



نفسیات مذہب

مقالہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

۷ جنوری ۳۲ ع

از

سید وھاج الدین صاحب بی اے، بی۔ٹی

استاد عثمانیہ کالج اورنگ آباد

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی



نفسیات مذہب

مقالہ

اردو اکادمی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی
(۱۰ جنوری ۱۳۳۲ء)

سید الحاج الدین صاحب بی اے، بی بی، بی بی، استاد عثمانیہ کالج اورنگ آباد

مکتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی
(جامعہ پریس دہلی)

دیسپاچہ

اُردو اکادمی جامعہ ملیہ چند سال سے اردو زبان میں اشاعتِ علوم کی خدمت انجام دے رہی ہے۔ اس کے ارکان کا ایک اچھا خاصہ حلقہ ہو گیا ہے جو اس کے ذریعے سے اردو کی جدیدہ تازہ ترین مطبوعات حاصل کر کے ان کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ان حضرات کی بدولت زبان کے خادموں کی بہت افزائی بھی ہوتی ہے اور انھیں مفید شوق بھی ملتا ہے، سب سے بڑھ کر یہ کہ اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقے کے ذوق کا صحیح اندازہ ہو جاتا ہے۔ اس کو دیکھ کر خیال پیدا ہوا کہ اگر اکادمی کے کارکنوں اور ممبروں میں پوری طرح اتحاد و عمل ہو تو اردو زبان و ادب کی نشوونما کو سیدھی راہ پر لگانے میں آسانی ہو جائے اس کی ایک تدبیر یہ سمجھ میں آئی کہ اکادمی کی طرف سے سال میں چند جلسے منعقد ہوں اور ان میں اربابِ نظر سے علمی مقالے پڑھوائے جائیں، بحث و مباحثہ کے ذریعے سرغور و فکر کو تحریک ہو اور علمی مسائل پر معقول اور متین رائے قائم کرنے کا موقع ملے۔ علم کے پکیر و پیمان میں جان بچتے جاگتے انسانوں کی حرارتِ قلبی ہی سے بڑھتی ہو اور اس کے بغیر اُسے حیاتِ انسانی سے علمی تعلق نہیں پیدا ہوتا۔

اس سال کے آغاز سے اکادمی نے اس تجویز پر عمل شروع کر دیا۔ پہلا جلسہ جنوری کو جناب خواجہ غلام البدین صاحب کی صدارت میں منعقد ہوا اور اس میں سیدناج الدین صاحب بی بی بی ٹی استاد عثمانیہ کالج اورنگ آباد نے "نقیاتِ مذہب کے

موضوع پر ایک مقالہ پڑھا۔ اس کا خلاصہ رسالہ جامعہ میں شائع ہو چکا ہے۔ اب پورا مقالہ ایک علیحدہ سلسلے کی شکل میں اراکین اکادمی کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔

اس مقالے میں ان مسائل پر نظر ڈالی گئی ہے کہ مذہبی جذبہ نفس انسانی میں کن کن شکلوں میں نمودار ہوتا ہے، اس کا تعلق دوسرے جذبات سے کیا ہے اور اس کا اثر مجموعی نفسی زندگی پر کس صورت میں اور کس حد تک پڑتا ہے چونکہ موضوع بحث نفسیات تک محدود ہے اس لئے مذہب کی خارجی اہمیت اور مختلف مذاہب کے امتیازات کا اس میں کوئی ذکر نہیں۔ بحث کا حصہ یہ ہے کہ مذہبی احساسِ فطرت انسانی میں اس طرح بیا ہوا ہے کہ اس کے تقاضے سے انسان کو کسی طرح مغرب نہیں۔ اب رہا یہ کہ وہ اپنے اظہار کی کوئی صورت اختیار کرتا ہے یہ گرد و پیش کے طبیعی اور معاشرتی حالات پر منحصر ہے۔

فائل مقالہ نگار نے ان دقیق مسائل کو جس سلیس، شگفتہ اور دلکش انداز میں بیان کیا ہے وہ انھیں کا حصہ ہے۔ ناظرین ایک طرف نفس مضمون کی بصیرت حاصل کریں گے تو دوسری طرف طرزِ اداس بھی بہت لطف اٹھائیں گے۔

خدا کرے وہ سلسلہ جس کی پہلی کڑی یہ رسالہ ہے جاری رہے اور کارکنان اکادمی کی آرزوئے خدمت ان شکلوں پر جو ایسے کاموں میں پیش آیا کرتی ہیں غالب آجائے۔

سید عابدین

جون ۱۹۲۲ء

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ نفیات مذہب

جناب صدر و معزز حاضرین !

جامعہ ملیہ کے فاضل استاد اور اپنے محترم دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی فرمائش پر میں آپ حضرات کے سامنے نفیات مذہب پر یہ مقالہ پڑھنے کے لئے حاضر تو ہو گیا ہوں لیکن بہت کچھ تامل اور پس و پیش کے بعد اگر ایک طرف یہ احساس میرے لئے ہمت شکن ہے کہ مذہبیت یا حاشہ مذہبی، فطرت انسانی کے ان سہ نسبتہ اسرار میں سے ہے جن کی تحلیل و ستوار ہے تو دوسری طرف یہ خیال دامن گیر ہے کہ یہ جس فطرت انسانی کے لطیف ترین اور محبوب ترین اسرار میں سے بھی ہے۔ جس طرح اس کی نزاکت اور لطافت، علمی سوئنگائیوں کی متعل نہیں ہو سکتی، یا یہ کہنے کہ خشک علمیت اس کی عقدہ کنائی کی صلاحیت اور اہلیت نہیں

رکھتی اور مذہب کے علمی مفتش کو قدم قدم پر یہ طعنہ سنا پڑتا ہے کہ
 ازبے خبری، بے خبراں معذورند
 ذوقیہ دریں بادہ کہ متاں دانند
 اسی طرح اس موضوع کی محبوبیت اور ہمہ گیری پکار پکار کر انیس کی زبان میں کہتی
 ہے۔

خیال خاطر اجاب چاہئے ہر دم
 انیس، ہٹس نہ لگ جائے آگینوں کو
 حضرات! مذہبیت کو ٹوٹنا صرف انجان جگہوں میں قدم رکھنا ہی نہیں
 ہے بلکہ انسان کے متاع دل، اور روحانی سرمائے پر ہاتھ ڈالنا ہے، اور یہ
 کام جیسا نازک ہو، آپ بزرگوں سے مخفی نہیں، بقول میر
 یہ کار گاہ ساری، دوکان شیشہ گر ہو
 اس غریب نفیات داں کے متعلق آپ کیا کہیں گے جو کسی آفت نصیب عاشق
 کی تحلیل نفسی کا بیڑا اٹھائے اور زردی رُخ کی توجہ دوران خون کی کمی
 سے کرے، ”اشک گرم“، کو خدودوں کی رطوبت قرار دے، ”دار گلشن“
 کو فشر کے کیمیائی تغیرات سے تعمیر کرے، بے خودی و خود فراموشی کا نام
 ”مراکز تلامزم خیالات کا احتمال“ رکھے اور کہے کہ یہ ”عشق“ ہے۔ کیا مجمع
 عشاق کی طرف سے اس پر یہ آواز نہ نہ کجا جائے گا کہ بابا!

عاشق نہ بندی، لذت ہجران نہ چندی
کس پیش تو سر نامہ الفت چہ کشاید

یہ حال تو عشق مجازی کا ہوا، لیکن جہاں عشق حقیقی کا سوال ہو، اور اس عشق کا معروض کوئی محسوس فانی ہستی نہیں، بلکہ اصطلاح صوفیاء میں ”حسین مطلق“ ہو، صاحب جلال و جمال ہو، ابدی حقیقت رکھتا ہو۔ وہاں غریب نفسیات ان کے وعود کی حقیقت کیا رہ جاتی ہے۔

حضرات، کچھ مذہب ہی پر موقوف نہیں، نفس انسانی کے تمام تاثرات تمام جذبات، تمام وجدانات، اس نوع کے شخصی اور سربستہ راز ہوتے ہیں ان کی پوری پوری حقیقت اور معنویت سے اگر کوئی واقف ہوتا ہے تو صرف وہ نفس جو اپنے آغوش میں انھیں پال رہا ہو۔ دوسرا انھیں سمجھ ہی نہیں سکتا۔ غریب فلسفی اور نفسیات داں اپنا ہی کھاتہ لئے ہوئے دور کا دور ہی کھڑا رہتا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ ان تاثرات کی توجیہ کرنے لگا۔ ان کی تقسیم در تقسیم کر ڈالے گا۔ کوئی موٹی سی اصطلاح تیار کرے گا اور بس۔ اس سے زیادہ کا وہ اہل نہیں محض وقت نظر اور نظری علیت اس کے کام نہیں آسکتی، جب تک کہ وہ ویسا ہی جیتا جاگتا، فروزاں، رنخندہ ہندہ شعلہ احساس اپنے دل میں نہ پیدا کر لے۔ نظر باس حالات مجھے اس کا اعتراف ہو کر کس مذہبیت کی نفسیاتی تحلیل و تجزیہ کی کوشش ہی ایک طرح کی جسارت ہو

نہ صرف جسارت، بلکہ دل والوں کی نگاہوں میں جن کا مسلک
چشم بند و گوش بند و لب بند
ہے۔ اہل حال کی نظروں میں جو

صد کتاب و صد ورق ذرا کن جان و دل را جانب دلدار کن
کے عامل ہیں، یہ کوشش ہی ایک طرح کا جرم ہے۔ مجھے امید ہے کہ میرے
جنس دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب بحیثیت شریک جرم، اس کی تھوڑی
بہت ذمہ داری برداشت کر لیں گے، باقی رہا میں تو اس مصنوعی پر بحیث
کرنے سے پہلے، اقبال کی زبان میں میری وعاصر یہ ہر کہہ:
یا رب! درون سینہ دل باخبر بدہ
دربادہ نشہ را نگرم، آں نظر بدہ

حضرات، اس تمہید کے بعد اب میں اہل بحث کی طرف رجوع
کرتا ہوں، سب سے پہلے میں حاشہ مذہبی کی تعریف آپ کے سامنے پیش
کروں گا، اس کے بعد اس حاشہ کے خاص الخاص محرک یعنی احساس
”وجہ حقیقی“ کی نفسی ماہیت مختصر عرض کروں گا، پھر عقیدہ یا ایمان باللہ
کے نفسیاتی اجزاء بیان کروں گا، اور سب سے آخر میں عقیدہ اور عقلیت کا
تعلق بیان کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کروں گا کہ صرف علمیت، یعنی

فلسفہ منطقی اور سائنس ہی حقائق کے سرمایہ دار نہیں ہیں بلکہ بہت سے دیے
ہی، اور ان سے زیادہ معتبر حقائق، خصوصاً روحانی حقائق ایسے ہیں جہاں
پہنچتے پہنچتے ان کا پختل جل اٹھتا ہے، اور انھیں وجدان اور روحانیت کے
لئے جگہ خالی کرنی پڑتی ہے۔

مذہبیت کی تعریف | تاثرات اور وجدانات کی تعریف عموماً بہت دشوار ہوتی
ہے، یہ چیزیں سرسری اور ذوقی ہیں۔ ہم زیادہ سے زیادہ ان کے مظاہر
بیان کر سکتے ہیں یا ان کی باہمت بتا سکتے ہیں، لیکن ان کی کوئی جامع و مانع
تعریف کرنا، اگر ناممکن نہیں تو کم از کم دشوار ضرور ہے، یہی حال بدرجہ اتم، حاشہ
مذہبیت کی تعریف کا ہے۔ خود عالمان دین اس کی تعریف پر متفق نہ ہوں، باطن
شناسان حقیقت اور رمز آشیان معرفت

معلوم شد کہ بیچ معلوم نیست
کہہ کر چپ ہو جاتے ہوں، تو نفسیات وال ایک تعریف پر کیونکر قائم اور متفق ہو سکتے
ہیں بقول شاعر:

ہر قوم را خداے، دینے و قبلہ گاہے

امریکہ کے مشہور عالم نفسیات پروفیسر لیوبا Leuba نے
جنہیں مذہبیت کی نفسیاتی تحقیق کے بارے میں اولیت کا شرف حاصل ہے

اپنی ایک فاضلانہ تصنیف میں ایک ضخیمہ صرف تعریفات مذہب کے متعلق دیا ہے، جس میں کم و بیش پچاس مختلف تعریفیں نقل کی ہیں۔ ان میں سے ہر تعریف مذہب کے کسی نہ کسی ضروری جزیرہ حاوی ہے، لیکن جامع و مانع کوئی نہیں اس کی ایک ادنیٰ سی مثال یہ ہے کہ اگر میں آپ حضرات سے سوال کروں کہ نظام حکومت کی ماہیت کیا ہے؟ تو اس کے مختلف جوابات دئے جائیں گے۔ اگر ایک صاحب بقوت و اقتدار کو لازمہ حکومت قرار دیں گے تو دوسرے رعایا کے جذبات اطاعت و انقیاد کو، کوئی کہے گا کہ حکومت کی اصل سیاست ہے، تو کوئی یہ دعوئے کرے گا کہ حکومت کی جان قوانین ہوتے ہیں۔ اب کون کہہ سکتا ہے کہ نسراًً فرداً یہ سب اجزاء ایک اچھے نظام حکومت کی خصوصیات نہیں ہیں، لیکن تعریف کی حیثیت سے سب ناقص ہیں، بعینہ ہی حال مذہب کی تعریف کا ہے۔ میں مثال کے طور پر پروفیسر لیو باکے ضخیمہ سے صرف تین تعریفیں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں، ایک تعریف تو مذہب کی یہ ہے کہ ”مذہب نام ہے ان مافوق الانسانی قوتوں کی رضا جوئی کا جو انسانی زندگی پر حکمراں ہیں“ اس تعریف میں آپ ملاحظہ کریں گے کہ زیادہ تاکید عمل اور کردار کی کی گئی ہے۔ دوسری تعریف یہ ہے کہ ”مذہب نام ہے ایک ازلی اور ابدی حقیقت پر ایمان لانے کا، جس کی مشیت اور ارادہ انسانی فساد اور اراوے سے بالاتر ہے اور جس کا تعلق انسان کی زندگی کے ساتھ بہت گہرا ہے۔ غور

فرمائے کہ اس تعریف میں زیادہ زور ذہنی عقیدے یا ایمانیت پر دیا گیا ہے۔
 تیسری تعریف یہ ہے کہ ”مذہب ایک روحانی اور نفسی حاسہ ہے جس کی بنیاد
 یہ عقیدہ ہے کہ انسان اور کائنات میں باہم گرم آہنگی پائی جاتی ہے۔“ اس تعریف
 کا خاص الغاص جز کر داریا ایمانیت نہیں بلکہ نفس انسانی کا نظام تاثرات ہے۔
 اب اگر فرداً فرداً غور کیجئے تو عمل، ایمانی اور مذہبی تاثرات یہ تینوں مذہبیت
 کے لازمی عناصر ہیں، لیکن ان تینوں کی ہم آہنگی ضروری ہے، محض عقیدہ
 بغیر عمل صالح کے، مذہب کے مفہوم سے اتنا ہی مستبعد ہے، جتنا کہ محض
 اخلاقی عمل بغیر ایمان اور ایمان کے پس ان مختلف اجزا کا سونا ضروری ہے۔
 چونکہ ہماری بحث کسی خاص عرفی مذہب سے نہیں، بلکہ ان کی قدر مشترک،
 یعنی حاسہ مذہبیت سے ہے، اس لئے ہم اس کی تعریف یوں کر سکتے ہیں کہ
 ”انسان کے وہ تمام افعال، تاثرات اور تجربات جو اس عقیدے سے تعلق
 رکھتے ہوں کہ ایک ہستی بزرگ و برتر موجود ہے جو حقیقت کا سرمنہ اور نجات
 کا مدار ہے۔“ یہ تعریف ہمارے موضوع کے لئے بہت موزوں ہے، اس لئے
 کہ جیسا کہ ابھی عرض کیا جا چکا ہے، ہمارا تعلق خاص خاص مذاہب اور ان
 کے مخصوص ارکان و عبادات و دیگر ادارات سے نہیں، بلکہ عبد اور معبود
 کے تعلق سے ہے، یعنی اس حاسہ روحانی سے جو ہر شخص میں موجود رہتا ہے
 خواہ وہ اعمال و عبادات مذہبی کی شکل میں ظاہر ہو، عالم لاہوت کے تعلق

ہو، یا ناسوت کے، شریعت ہو یا طریقت، منظور کا نعرہ ”انما الحق“ ہو، یا اس گدڑے کا عقیدہ تجسیمیت و تثبیت جس کا قصہ مولانا نے روم نے لکھا ہے۔ یہ حاسہ ہر شخص میں پایا جاتا ہے۔ بقول پروفیسر اشیر انگریز جن کی کتاب نفسیات شباب کا اردو ترجمہ ہمارے فائل دوست ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے کیا ہے۔

”یہ مذہبی احساس کسی شخص کی ارتقائے نفسی میں ایک ہلکی سی لے کی طرح ساتھ رہتا ہے کسی کے یہاں زلزلہ اور طوفان اٹھاتا ہے، نئی زندگی اور قلندرانہ وجد و حال پیدا کر رہا ہے، کسی کے دل میں اس طرح رہتا ہے کہ اسے اس کی گہرائی یا عظمت کا شعور تک نہیں ہوتا، لیکن ہر صورت میں ساری زندگی کا آغاز و انجام یہی ہے“

اسے ہم ادارتی یا عرفی مذہب کے مقابلے میں شخصی یا داخلی مذہبیت کہہ سکتے ہیں اور کسی شخص کا اس حاسہ سے خالی ہونا ویسا ہی ناممکن ہے جیسا کہ احساس زندگی سے عاری ہونا۔

ہر کے را سیرتے بہادہ ایم	ہر کے را اصطلاح دہ ایم
ہندیایں را اصطلاح مند مدح	سندیایں را اصطلاح مند مدح
چندازیں الفاظ و اضمار و مجاز	سوز خواہم سوز، و باآں سوز ساز

غرض کہ یہی سوز و ساز مذہبی ہے جس کی نفسیاتی تشریح اس مقالے کا موضوع ہے۔

ان دیکھی حقیقت پر ایمان | حضرات، عشق مجازی کی طرح عشق حقیقی، جسے ہم نے
 حائے مذہبی کہا ہے، کوئی ایک جذبہ نہیں بلکہ وجدان ہر اور مختلف جذبات سے مرکب
 ہے۔ وجدان اور جذبے میں یہ فرق ہے کہ وجدان کوئی خاص جذبہ نہیں بلکہ
 ایک مجموعی ذہنی کیفیت یا رجحان نفس کا نام ہے جس کے ماتحت مختلف اوقات
 میں مختلف جذبات پیدا ہو سکتے ہیں، ایک عاشق کی کیفیت نفسی کیا ہے؟ عام
 گفتگو میں اسے جذبہ عشق کہا جاتا ہے، لیکن دراصل یہ عشق کا وجدان ہے،
 جس کے ماتحت کبھی ایک جذبہ ابھرتا ہے، تو کبھی دوسرا، کبھی جذبہ غم کا و فور
 ہے تو کبھی رقابت کی آگ مشتعل ہے، کبھی امید و صل انبساط آمیز، تو کبھی ذلت
 اور بے وفائی یا س انگیز غرض کہ مختلف جذبات کی دھوپ چھاؤں ہوتی رہتی ہے۔
 یہی حال حائے مذہبی کا ہے، محبت، احترام، رقت قلب، سوز و گداز، بخود ہی
 دُخ و فراموشی، خوشی اور غم، یہ سب تاثرات اس میں پائے جاتے ہیں اور لطف
 یہ کہ ان تاثرات کا محرک کوئی مادی یا محسوس معروض نہیں ہوتا بلکہ ایک ان دیکھی
 حقیقت ہوتی ہے۔ اس لئے مناسب ہے کہ پہلے اس ان دیکھی حقیقت کے
 احساس کی تشریح کر دی جائے۔

اگر سوال کیا جائے کہ مذہبیت کی امتیازی خصوصیت کیا ہے تو عام
 لفظوں میں اس کا جواب یہ ملے گا کہ مذہبیت کی بنیاد یہ عقیدہ یا ایمان ہے کہ ہمارے
 اس عالم مجاز و محسوسات سے بالاتر، ہمارے نظام کائنات سے ارفع و اعلیٰ

ایک ان دیکھا نظام موجود ہے جس کی منشاء کے ساتھ خود کو مطابق کرنا، انسان کا خاص فرض ہے۔ اب سوال یہ کہ خود اس

”دیکھے بھالے، بن سو بھے جانے پہچانے، بن بوجھے“

وجود کا احساس انسان کے نفس میں کیونکر ہوتا ہے۔ اتنی بات تو ہر شخص جانتا ہے کہ ہماری ہر شعور ہی کیفیت کے لئے ایک معروض کا وجود ضروری ہے اگر غصہ آئے گا تو کسی بات یا شخص پر خوشی ہوگی تو کسی چیز یا خیال سے۔ احترام ہوگا تو کسی شخص کا، غرض کہ ہر نفسی کیفیت کے لئے ایک معروض ضرور ہونا چاہئے۔ یہ معروضات محسوس اشیاء بھی ہو سکتی ہیں، اور خیالات بھی، دونوں سے یکساں طور پر شعوری کیفیت تحریک پاسکتی ہے، بلکہ اکثر صورتوں میں دیکھا جاتا ہے کہ خیالات سے جتنی زیادہ تحریک نفسی ہوتی ہے اتنی محسوسات سے نہیں ہوتی۔ غلطی کا خیال جتنا زیادہ ندامت پیدا کرتا ہے، خود غلطی کے سرزد ہوتے وقت اتنا شدید احساس نہ ہوا تھا۔ لیکن بات خود اتنی ناگوار نہیں ہوتی، جتنا کہ تھوڑی دیر بعد اس کا خیال ایسا ہی کیفیت کا معروض بھی بنی ان دیکھی حقیقت بھی اسی قسم کا خیالی معروض ہے۔ خود ان مذاہب میں بھی جو بیکر محسوس، کی پرستش کرتے ہیں۔ یہ بیکر محسوس ضمنی حقیقت رکھتا ہے، اور مذہبیت کا سرچشمہ زیادہ تر صفات الہی یا مجرد تصورات ہوتے ہیں۔ اور یہ مجرد تصورات ہی استغراق اور دھیان کا موضوع ہو جاتے ہیں مشق اور عقیدے کے اثر سے یہ تصورات حقائق موجود سمجھے جاتے ہیں، اتنی

ہی بلکہ اس سے زیادہ حقیقی جتنے کہ اس دنیا کے اکثر آدمی معروض۔ حقیقت
منتظر لباس مجاز میں جلوہ افکن ہو جاتی ہے کسی تصور کے اس طرح حقیقت موجود
کی شکل میں ظاہر ہونے کی ایک نہایت اچھی مثال عشق کی کیفیت ہے۔ عاشق مشوق
کے تصور میں اس قدر محو ہو جاتا ہے کہ اب یہ تصور اس کے لئے حقیقت موجودہ کا
حکم رکھتا ہے، وہ ہر طرف اُسی کو دیکھتا ہے، اُسی کو پاتا ہے، اسی سے گرم
راز و نیاز رہتا ہے، حالانکہ اس تمام کیفیت میں نہ آنکھ مشوق کو دیکھ رہی ہے نہ کان
اس کی آواز سن رہے ہیں، ظاہری حواس خمسہ کا کوئی دخل ہی نہیں ہے۔ بلکہ کچھ
باطنی حواس ہیں جو کام کر رہے ہیں، بقول مولانا روم کے۔

بیچ سٹی ہاست جزایں بیچ حس آل چو ز سرخ، وایں سہا چوس
حس ابدان قوت ظلمت می خورد حس جان از آفتا لے می خورد
آئینہ دل چوں شود صافی و پاک نقشہا بینی بروں از آب و خاک

افلاطون کا نظریہ عینیت بھی یہی ہے جس کی رو سے، اعیان، یعنی مجرد
تصورات مستقل وجود رکھتے ہیں جن مطلق زات تصور نہیں بلکہ وجود حقیقی ہے یہی
حال عدل مطلق کا ہے۔ مذہبی تصورات کے متعلق یہ نظریہ عینیت بالکل صحیح ہے۔
بقول حضرت خواجہ میر درد -

اعیان ہیں مظاہر، ظاہر ظہور تیرا
غرض کہ جب ہم ایمانی کیفیت کے اثر پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ

اس کے ماتحت وجود باری تعالیٰ کا احساس (تصور نہیں، بلکہ احساس) ایک حقیقت محسوس کی طرح انسان کے ساتھ رہتا ہے، بقول امام غزالی جسکے ”طریقہ تصوف پر کاربند رہنے سے ایک ایسی وجدانی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے جس کی حیثیت ایک صریحی ادراک کی سی ہوتی ہے، جیسے کہ انسان خود اپنے ہاتھ سے کسی چیز کو ٹٹول رہا ہو۔“

اس ان دیکھے وجود کے احساس کی مثالیں ہمیں زندگی میں سب طرف ملتی ہیں۔ خود ان لوگوں میں بھی جو ایمانی کیفیت پیدا کرنے کی کوئی خاص مشق یا کوشش نہیں کرتے، یہ احساس موجود رہتا ہے کہ کوئی نہیں دیکھ رہا ہے، دل کی انجان گہرائیوں میں ابھرنے والے مصیبت آلود خیالات اس چشم ہمہ میں کے احساس سے دب جاتے ہیں۔ اس وقت بھی جب کہ دنیا دمی گرفت و مواخذہ کا کوئی اندیشہ نہ ہو، سارے متاع غیر پر ہاتھ ڈالتا ہے، لیکن کوئی زبردست ہاتھ اس کے ہاتھ کو کبڑ لیتا ہے۔ صاحب تقدس و تقویٰ انسانوں کی توساری زندگی میں اسی وجود مطلق کے احساس کی کار فرمائی ہوتی ہے۔ اقتضائے ایمانی سے ان دیکھی حقیقت، دکھی بھالی، سمجھی بوجھی حقیقتوں سے زیادہ حقیقی بن جاتی ہے۔ اور جس طرح ایک مقناطیس کی جنبش سے گردش کی آہنی اشیاء مقناطیسیت سے بھر جاتی ہیں، اسی طرح سے ایمانی مقناطیسیت انسانی شعور کے رگ وریشے میں سرایت کر جاتی ہے اور اس کے حواس پر غالب آجاتی ہے، کائنات کا

ہر ذرہ تجلی دار نظر آتا ہے۔ صفات الہی، رحیمی و کریمی، جباریت و قہاریت، عدل و احسان محض تصورات نہیں بلکہ محسوسات بن کر دنیا میں ہر طرف محیط نظر آتے ہیں۔

حضرات بہت ممکن ہے کہ ان الفاظ کو سن کر ہمارے فلسفی و دوست ایک پر معنی انداز سے مسکرائیں، لیکن میں کمال متانت اور سنجیدگی سے انھیں یقین دلاتا ہوں کہ یہ جو کچھ کہا گیا محض استعارہ نہیں بلکہ ایک نفسی حقیقت ہے، اس کی تائید میں میں پروفیسر جیمز کی بیان کی ہوئی مثالوں میں سے صرف دو آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں۔ ایک نامہ نگار انھیں لکھتے ہیں:-

”رات کو بہت جلدی میری آنکھ کھل گئی، مجھے ایسا محسوس ہوا کہ جیسے کسی نے مجھے جگا دیا ہے، میں کروٹ بدل کر چہرے سونے کے خیال سے لیٹ گیا اور فوراً ہی مجھے محسوس ہوا کہ جیسے کمرے میں کوئی موجود ہے اور وہ کوئی انسان نہیں بلکہ ایک روحانی وجود ہے۔ ممکن ہے کہ لوگ اسے سن کر مسکرائیں لیکن میں دیانت سے اپنے واقعات بیان کئے دیتا ہوں۔ اس احساس کے بیان کرنے کے لئے الفاظ مجھے نہیں ملتے لیکن صرف اتنا میں کہہ سکتا ہوں کہ اس وقت میرے کمرے میں ایک روحانی وجود موجود تھا۔ ساتھ ہی مجھ پر ایک عجیب قسم کی پراسرار میت سی طاری ہو گئی“

ایک دوسرے صاحب اپنی واردات قلب اس طرح بیان کرتے ہیں:

”مجھے آج تک وہ رات، بلکہ ہمارے پڑھ جگہ تک اچھی طرح یاد ہے جب کہ میری روح ”لامحدود“ میں ضم ہو گئی تھی اور دونوں عالم یعنی عالم خارجی اور عالم باطنی ایک دوسرے سے مل گئے تھے جیسے ایک گہرا سمندر، دوسرے گہرے سمندر کو چار رہا ہو، میں اس اثر کو پوری طرح بیان نہیں کر سکتا۔ مجھے اس وقت ”اُس“ کے وہاں موجود ہونے کا اتنا ہی یقین تھا جتنا کہ خود اپنے موجود ہونے کا، بلکہ شاید میرا ہی وجود ”اُس“ کے وجود کے مقابلے میں اس وقت کم حقیقی تھا۔“

حضرت ذوالنون مصریؒ کے متعلق مشہور ہے کہ جب آپ پر حالت وجد طاری ہوتی تھی تو آپ اٹھ کھڑے ہوتے تھے اور فرماتے تھے ”آمد، آمد بسر آمد“ مختصر یہ کہ نفس انسانی کا یہ خاصہ ہے کہ وہ مجرد تصورات کا انقبول کرتا ہے۔ یہ تصورات خصوصاً جب ایمانی کیفیت ان کے ساتھ ہو، محسوسات سے زیادہ محسوس بن کر اس کی پوری زندگی کو اپنے رنگ میں رنگتے ہیں۔ ان کی شہادت جو اس حسد کی شہادت سے زیادہ موثق اور معتبر ہوتی ہے۔ منصور کا نعرہ انا الحق، یا کسی بزرگ کا یہ قول

”نیست اندر جہ ام الا خدا“

خط شریعت کے اعتبار سے خواہ کیسے ہی قابل اعتراض ہوں لیکن نفسیاتی حیثیت سے ناممکن نہیں ہیں بلکہ وجود مطلق کو وجود حقیقی سمجھنے کی مثالیں ہیں۔ شرح صدر کی حالت میں جو انوار و تجلیات قلب پر طاری ہوتے ہیں وہ اپنی بصیرت افزائی میں محسوسات سے کہیں زیادہ ہوتے ہیں، ایسی ایسی چیزیں محسوس ہوتی ہیں جنہیں کوئی بیان نہیں کر سکتا۔

ذوقِ ایں بادہ ندانی بخدا تازہ نشی

پیکرِ صورت میں جان پڑ جاتی ہے، انسان پر وہ نفسی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو بے اصطلاح صوفیاء میں عالمِ تحیر کہتے ہیں۔

اس قسم کے احساسات میں جو گہری ایقانی کیفیت پائی جاتی ہے اس کی صداقت کو منطق اور فلسفہ متزلزل نہیں کر سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ اکثر لوگوں میں یہ کیفیت نہیں ہوتی، لیکن جب کبھی ہوگی تو حسی تجربات اور منطقی نتائج سے کہیں زیادہ پر معنی اور پریقین ہوگی۔ مختصر کہ ان دیکھے وجود کا احساس ایک نفسی حقیقت ہے۔

ایمانِ بلند کے اجزاء نفسی | اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود یہ ایمانی کیفیت جس سے ان دیکھی حقیقت حقیقت موجود بن جاتی ہے، کیا چیز ہے؟ اعتقاد کے اجزاء نفسی کیا ہیں۔ اس سوال کے مختلف اوقات میں مختلف جوابات دئے گئے ہیں۔ اگر بعض اصحاب فکر نے ”استدلال“ کے ”پاسے چوہیں“

سے اس منزل میں قدم رکھا ہے تو بعض نے اسے ایک مکملہ اسخ قرار دیا ہے جو منجانب اللہ پیدا ہوتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ہمیں کسی دلیل اور ثبوت کی ضرورت نہیں، ہمارے لئے وجود مطلق کا احساس ہی کافی ہے۔ کچھ لوگ صحفِ سماوی کی سند پر ایمان بالہد سکتے ہیں۔ کچھ ایسے ہیں جن میں دنیا کے ہنگامہ خیر و شر کو دیکھ کر یہ یقین پیدا ہوتا ہے کہ ایک اعلیٰ اور اولیٰ مقنن ضرور ہونا چاہئے۔ بعض کو فطرت کے جمیل مناظر میں باری تعالیٰ کی شہادتیں ملتی ہیں۔

برگ درختاں سبز نظر ہو تیار ہر وقت دفتریت معرفت کر دگار

فطرت کی فیاضیاں اور دنیاوی برکات انہیں یقین دلاتی ہیں کہ اس عالم کا ایک نہ ایک مبدا فیاض ضرور ہے۔ غرض کہ یہی مختلف اجزاء حاسہ ذہنیت یا یوں کہنے کے ایمانیت پیدا کرتے ہیں۔ اگر کم علمی حیثیت سے ان مختلف اجزاء کی درجہ بندی کریں تو عقیدہ یا ایمان کے پانچ نفسی محرکات، ایک دوسرے سے الگ نظر آتے ہیں یعنی (۱) سب سے پہلے روایت بچپن کی تعلیم اور ماحول کا اثر جسے ہم اثر پذیری یا انفعالییت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ (۲) دوسرے فطرت کے حسن و جمال کا تصور اور کائنات کے توازن اور ہم آہنگی کو دیکھ کر مبدا زہن کا یقین۔ اسے ہم فطری عنصر کہہ سکتے ہیں۔ (۳) تیسرے اخلاقی کش مکش کا احساس اور اس سے ایک اعلیٰ اخلاقی مقنن کے وجود کا یقین، اسے ہم اخلاقی عنصر کہیں گے (۴) چوتھے داخلی تاثری عنصر مثلاً انسان میں مذہبی

جذبات کا پیدا ہونا، انکسار، کسفس، سوز و گداز، رقت قلب وغیرہ، صوفیانہ کیفیت نفسی اسی عنصر میں آتی ہے۔ (۵) اور سب سے آخر میں عقل و استدلال کا عنصر، مثلاً کائنات کی باقاعدگی اور تربیت سے یہ عقیدہ پیدا ہو جاتا کہ اس مقرر النظام عالم کا خالق کوئی نہ کوئی صاحب مشیت ہستی ضرور ہے۔ ہم اسی تربیت سے فرد افراد ان عناصر خمسہ سے بحث کریں گے۔

۱۔ روایتی عنصر یا اثر پذیری

ہمارے منطقی اصحاب کو غالباً یہ سن کر بہت تعجب ہو گا کہ انسانی سیرت کی تشکیل میں تفکر اور استدلال کا دخل اتنا نہیں ہوتا جتنا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے بلکہ اس کی عادتوں، اس کے اخلاق اور اس کے معتقدات کو سانچے میں ڈھالنے والے زیادہ تر ماحول تعلیم اور تربیت کے اثرات ہوا کرتے ہیں۔ یہی معتقدات ہوں یا معاشرتی، اخلاقی ہوں یا مذہبی۔ اگر ہم ان کا اچھی طرح جائزہ لیں تو معلوم ہو گا کہ وہ قیاسات منطقی کا نتیجہ نہیں بلکہ سراسر غیر عقلی اور غیر فکری موثرات کے آفریدہ ہیں۔ اس موقع پر غلط فہمی رفع کرنے کے خیال سے میں اس قدر عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ کسی فعل یا اثر کو غیر عقلی کہنے سے یہ مطلب نہیں نہ وہ فعل مخالف عقل ہے، غیر عقلی اثرات صرف وہ اثرات ہیں، جو انسان کے توانے فکری کی بجائے اور دوسرے وجوہات سے مرتب

ہوں۔ انسان کے قسری اور مضطرباری افعال مثلاً دوران خون، افعال ہضمہ شش کے حرکات، سوئی کے چھٹنے سے ہاتھ کھینچنا، آواز سے چونک پڑنا تو ارادہ سے بے نیاز ہوتے ہی ہیں، لیکن اکثر وہ افعال بھی جنہیں ارادی کہا جاتا ہے۔ انسان کی ذاتی کاوش فکری اور اجتہاد ارادی سے سراسر فریاد ہوتے ہیں۔

انسان جن مجموعہ افعال و عادات سے عبارت ہے۔ ان کا بیشتر حصہ ایسا ہوتا ہے جو نفس کے خاصہ انفعالیات یا اثر پذیری کی وجہ سے ظہور میں آتا ہے۔ ارباب سیاست کی رائیں، مصلحان قوم کے خیالات، مذہبی عقائد، ملکہ خود ملی معتقدات بھی بڑی حد تک ماحول یا بچپن کی تعلیم و تربیت کے اثرات کی وجہ سے قائم ہوتے ہیں۔ اثر پذیری کے اس خاصہ کی کار فرمایاں ہیں انسانی زندگی میں ہر طرف نظر آتی ہیں۔ اگر ایک بچہ کو روتا دیکھ کر دوسرے بچوں کا رونے لگنا، ایک شخص کے پانی مانگنے سے ساری مجلس کو پیاس لگ آنا، اس کی سادہ مثالیں ہیں تو کسی کے کہنے سننے سے حسن ظن یا سوء ظن قائم کر لینا، کسی کی رائے سے متاثر ہو کر بشرطیکہ وہ حمیت اور حکمت کے ساتھ ظاہر کی گئی ہو اور اس کا ظاہر کرنے والا ہماری نظروں میں صاحب وجاہت اور محترم ہو۔ اپنی ذاتی رائے بدل دینا، اپنے ماحول کے اثر سے مخصوص معتقدات قائم کرنا یہ اس کی پیچیدہ مثالیں ہیں۔ زندگی میں ایک نفس برابر دوسرے نفسوں پر

اثر ڈالتا رہتا ہے اور فاعلیت اور انفعالییت، اثر آفرینی اور اثر پذیری کا عمل باہر جاری رہتا ہے۔ ہماری عادتیں، رائیں اور عقیدت سب ایک نامعلوم لیکن قطعی طور پر اس سلسلے میں ڈھلتے اور صورت اختیار کرتے ہیں۔ قارئین ملک بھیدند سامعین پر، مرشد، ارادت مند مریدوں پر، دوکاندار خریداروں پر، استاد شاگردوں پر ہر وقت اسی قسم کا اثر ڈالتے رہتے ہیں۔

ہمارے مذہبی عقائد میں بھی بہت زیادہ دخل بچپن کے احوال اور تعلیم و تربیت کا ہوتا ہے، کوئی بچہ ذات باری تعالیٰ کا ایمان عقلی ثبوت سے نہیں بلکہ ماں کی گود میں یا خاندان والوں کے افعال و اقوال کی وجہ سے حاصل کرتا ہے اور اس طرح جو بنیادیں قائم ہوتی ہیں وہ اٹل ہوتی ہیں۔ دوسروں کے علاوہ انسان خود اپنے نفس پر بھی اثر ڈالتا ہے۔ دعا اور عبادت کا اثر اسی قسم کا خود آفریدہ اثر ہوتا ہے، انسان جب صدق دل سے دعا مانگتا ہے تو اپنے قلب میں طہانیت اور سکون کا اثر پاتا ہے، عبادت میں خضوع و خشوع سے نفس میں انہماری اور فروتنی پیدا ہوتی ہے۔ مرشد کے سامنے حاضر ہو کر خشکیں بیان کرنے سے نفس کا بوجھ ہلکا ہوتا ہے۔ ارشاد و ہدایت سے نفس کو رہبری ملتی ہے، مشترک ذہن میں یکسوئی پیدا ہوتی ہے۔ ہر مذہب کی عبادت کا فلسفہ زیادہ اثر پذیر ہی کے ضمن میں آتا ہے، عبادت کے ارکان و قواعد ایسے ہوتے ہیں جس سے نفس کی اثر پذیری بڑھ جاتی ہے۔ جہانی ظہارت و پاکیزگی کا انعکاس

اثر ذہن پر پڑتا ہے۔ عبادت گاہوں کی خاموش فضا احترام کے جذبات پیدا کرتی ہے جو حضور قلب حاصل ہوتا ہے، عبادت کے الفاظ سے تسکین ہوتی ہے۔ اللہ بزرگ اللہ نظرین اقلوب۔

حضرات! اگر آپ ان سب امور پر یکے بعد دیگرے غور فرمائیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ان میں ذاتی تفکر یا اجتہاد عقلی یا استدلال کا دخل اتنا نہیں ہے، جتنا کہ اثر پذیری کے خاصہ کا۔ اور چونکہ انفعالیات یا اثر پذیری کوئی ارادی عقلی اور فکری عمل نہیں ہے، اس لئے اکثر بر غور غلط متعصبین حاسہ مذہبیت کے غیر عقلی ہونے کو بڑی آن بان کے ساتھ دلیلوں میں پیش کرتے ہیں اور بزعم خود یہ سمجھ لگے ہیں کہ کسی فعل یا خیال کا غیر عقلی ہونا اس کے مخالف عقل ہونے کو بھی متلزم ہے۔ ان مدعیان منطق و استدلال کو یہ نیکر بہت تعجب ہوگا کہ نہ صرف عقیدہ یا ایمانیت بلکہ ہر قسم کے معتقدات اور ہر قسم کی تعلیم بھی اسی انفعالیات کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ایک عالم کے علمی معتقدات کا جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی یہی عنصر موجود ملے گا۔ عقیدہ اس منطقی ترتیب سے پیدا نہیں ہوتا کہ پہلے منفرد مشاہدات و تجربات ہوں، پھر ثبوت فراہم ہو۔ اور پھر یقینی کیفیت پیدا ہو۔ بلکہ عموماً پہلے عقیدہ پیدا ہوتا ہے جو سراسر ماحول، روایت اور بچپن کی تعلیم کا نتیجہ ہوتا ہے اور پھر اس کی تائید میں نفس دلیلیں لاتا ہے۔ اس کی مفصل بحث میں انشاء اللہ آگے عنصر عقلی کے

ذیل میں کروں گا۔ سرودست اسی قدر عرض کر دینا کافی ہے کہ ان خیالات جدیدہ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آج اس نے یہ حقیقت ثابت کر دی ہے کہ انسانی زندگی تعقل اور استدلال کی اتنی ماتحت نہیں ہے جتنی جذبات و وجدانات کی نظام نفسی ارسطو اور ایل کے منطقی قوانین کا اتنا پابند نہیں ہے جتنا وہاں جذبات و وجدانات کا، انسانی زندگی میں جو کچھ خوشگوار سی پانی جاتی ہے، ہمارا اندر ہمارا ادب، ہمارے فنون لطیفہ سب کا سرچشمہ یہی غیر فکری عناصر ہیں اور یہ انسان کے لئے باعث تنگ نہیں ہیں۔ کسی عقیدہ یا خیال کی صداقت پر اس کا اثر نہیں پڑتا کہ وہ کن اسباب سے پیدا ہوا ہے، بلکہ دیکھا جاتا ہے کہ اس کے عملی اثرات و نتائج کیا ہوتے ہیں۔ اگر مذہبی یا کسی اور قسم کے مقدمات روحانی معنویت رکھتے ہیں تو ان کے لئے یہی کافی ہے، بسببیت اور علیت سے ان میں کوئی فرق نہیں پیدا ہو سکتا۔ اس کی مفصل بحث میں تصوف کے ضمن میں کروں گا۔

۲۔ فطری عنصر

اب میں فطری عنصر کی بحث شروع کرتا ہوں، مناظر فطرت اور حسن قدرت کا دخل عقیدہ یا ایمانی کیفیت پیدا کرنے میں ہمیشہ رہا ہے۔ اس وقت بھی جب کہ انسان وحشی اور غیر تمدن تھا، اس کے پاس مذہبی سہارا

نہ تھا۔ اور نہ روحانی سرمایہ، وہ فطرت کے جمال میں حسن ازل کی جھلک دیکھتا تھا پہاڑوں اور جنگلوں کی خاموش گویائی پکار پکار کر اسے ایک وجود کی طرف متوجہ کرتی تھی۔ سوچ کی شکلیں کرنوں میں پھانڈ کی ٹھنڈک ہیں، صبح کی صباحت اور شام کی ملاحت میں اسے آیات الہی نظر آتی تھیں اور وہ اپنے عقیدہ کا اظہار ان کی پرستش کر کے کرتا تھا آج اگرچہ ان محدود و مخصوص ممنوں میں نظاہر پرستی دنیا میں نہیں پائی جاتی، لیکن فطرت کے حسین مناظر اب بھی دیکھنے والوں سے احترام اور عقیدت کا خراج وصول کرتے ہیں۔ سخت سے سخت دل بگھل جاتے ہیں اور بے حس لوگ بھی ”فبارک اللہ حسن الخالقین“ پکار اٹھتے ہیں، ہر زمانے کے ادب میں ہیں مناظر فطرت کی ان آیات وجدانی کے متعلق انمول جواہر پارے ملتے ہیں۔ انگریزی شاعروں میں سے وردس درتھ کا سارا کلام اسی تقوا سے فطرت Natural Piety کے جذبے

سے بھرا ہوا ہے۔ جب ہم سعدیؒ کے اس شعر پر غور کرتے ہیں
 برگ درختاں سبز و زلف ہوشیار
 یا انیس کی زبان سے سنتے ہیں
 ہر درخت دفتریت معرفت کردگار

جنگل میں پھردں کہ سیر صحرانگہیوں
 یا معدن کو کہ و دشت و دریا دیکھوں
 ہر جاتری قدرت کے لاکھوں جلو
 حیران ہوں، دوا گنہوں سے کیا دیکھوں
 یا حلی کی اس رباعی کو پڑھتے ہیں :-

بلبل کو چمن میں گفتگو تیری ہے غنچہ کو صبا میں حقیقت تیری ہے
ہر رنگ میں جلوہ ہر تری قدرت کا جس پھول کو سونگھتا ہوں تو تیری ہے
یا اقبال کے اس شعر پر غور کرتے ہیں۔

کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی بلبل میں جھلک رہا، وہ پھول میں نہ لگ
اور پھر جب ہم اس نفسی کیفیت کی تحلیل کرتے ہیں جو ان اشعار کی محرک ہوئی تو
معلوم ہوتا ہے کہ حسنِ فطرت ان کی مذہبیت کا سبب بھی تھا اور نتیجہ بھی۔ ان
مختلف شعرا کو فطرت کے ساتھ اسی قسم کا جذبی تعلق تھا جیسا کہ ایک انسان کو
دوسرے انسان سے ہوتا ہے اور اس تعلق میں محبت اور احترام دونوں
طرح کے جذبات اپنے جاتے تھے۔ ان خیالات میں ہیں عقیدہٴ ناسوتیت کی
جھلک نظر آتی ہے جس کی رو سے حقیقت مطلق کو اسی دنیا میں موجود سمجھا جاتا
ہے۔ بعض طبائع ایسے ہوتے ہیں جو اپنی سانت کی وجہ سے اس قسم کی
مذہبی جس سے بیگانہ ہوتے ہیں۔ جمیل سے جمیل منظر انھیں اپنی طرف متوجہ
نہیں کرتا، ان کے دماغ میں ہمیشہ ایک قسم کے خلا کا احساس موجود رہتا ہے۔
یہ لوگ پیدائشی قنوطی ہیں۔ دنیا ان کی نظروں میں ہر قسم کے حسن سے عاری
ہے۔ یہاں دار دیگر ہے، حرب ہے، کارزار ہے، ہمدات اور آلام
ہیں، تلواروں کی جھنکاریں اور زخمیوں کے کراہنے کی آوازیں ہیں۔
گو تم بدھ کی کیفیت نفسی اسی قسم کی تھی۔ اس کے دل دماغ پر دنیا کے آلام

و مصائب کا نقش اتنا گہرا تھا کہ اس میں عقیدہ ناسوتیت کی مطلق گنجائش نہ تھی۔
 مذہب عیسویت میں سینٹ پال کی فطرت بھی اسی قسم کی تھی، وہ انسان کو سر پر
 معصیت کا پتلا بچھتے تھے۔ جرمن فلسفی شوین باوایرا دارا ناگزیر مورخ اور فلسفی،
 کارلائل بھی اسی قسم کی فطرت لائے تھے

کارلائل کو جب اس کے ایک دوست نے ماروں بھری رات کے صحن
 کی طرف متوجہ کرانچا تو اس نے آسمان کی طرف دیکھ کر حقارت سے سر پھیر لیا
 اور کہا ”لا حول ولا قوۃ، یہ تو بڑا دردناک نظارہ ہے!“ لیکن زیادہ تر انسان
 اپنی معمولی نفسی ساخت کے اعتبار سے فطرت کے مناظر سے مذہبت کے دریں
 ملتے رہتے ہیں۔ ہر مذہب کا تصوف اسی قسم کے خیالات سے بھرا پڑا ہے۔
 باغ اور گنگل، کوہ و دریا، ابر و برق سب ان کے لئے دفا تر معرفت ہوتے
 ہیں۔ والی السامریف رفعت والی الجبال کیف نصبت الخ۔

حضرات! یہاں تک تو ہم نے عام الفاظ میں اس احساسی کیفیت کا
 ذکر کیا جو مناظر فطرت سے پیدا ہوتی ہے۔ آئے اب اس کی فنیاتی تجزیہ کریں
 اور دیکھیں کہ یہ کن اجزا پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس ایمان آفرین احساس فطرت
 میں ہیں تین قسم کے تجربات نظر آتے ہیں۔ احساس رحمت الہی، احساس
 توازن کائنات اور احساس حسن و جمال۔ احساس رحمت تو ظاہر ہے کہ اس

دجسے ہوتا ہے کہ فطرت کے اکثر مظاہرات انسان کے لئے نافع اور خوشگوار ہوتے ہیں، سوچ کی روشنی، دھوپ، ہوا، پانی، درخت، وقت پر ابرجت کا نزول، ان سب سے انسان کو اپنی بقا اور تحفظ میں مدد ملتی ہے، لیکن اکثر اس کے برعکس احساسات بھی ہوتے ہیں یعنی فطرت کے ناگوار مظاہر کا خیال۔ جیسے تکلیف وہ موسمی تغیرات، طوفان ابرو باد، زلزلے، آتش فشاں پہاڑ جھکلی درندے وغیرہ۔ شق اول میں انسان کو اگر خیر و برکت کا پہلو نظر آتا ہے تو شق ثانی میں عقوبت الہی اور سزا کا۔ بر خود قیاسی انسان کا ایک اہم نفسی خاصہ ہے۔ اسی خاصہ کی وجہ سے وہ برکات فطرت کو خیر سے اور اس کی ایذا راہبوں کو شر سے منسوب کر لیتا ہے۔ اور یزدان اور اہرن، خیر و شر کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ ایمان کا پہلو دونوں تہوں سے نکلتا ہے

اب احساس توازن کائنات پر غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ جاہل سے جاہل انسان کے دماغ میں یہ احساس موجود ہے کہ نظام کائنات میں ایک قسم کا توازن اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

ابرو باد و خورشید و فلک در کازند - آتوانے بکف آری بفلت مخوری
ہم از بہر تو سرگشتہ و قراں بردار - شرط انصاف نباشد کہ تو فرماں نہ بری
جب وہ عالم نباتات اور حیوانات پر غور کرتا ہے تو ان سب میں اسے ہم نطبی اور ہم آہنگی نظر آتی ہے۔ چھوٹے سے چھوٹے کیڑے اور درخت سے لے کر

جب وہ خود اپنے وظائف بدنی پر غور کرتا ہے تو دیکھتا ہے کہ ایک اعلیٰ درجہ کی مشین ہے جو کمالِ اقامتگی اور ترتیب کے ساتھ اپنے کام کر رہی ہے۔ آخر اس مشین کا چلانے والا کون ہے؟ اس احساس سے اس میں ایک قسم کی ایانی کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہ یہ باور ہی نہیں کر سکتا کہ یہ ساری کائنات جو اتنی منظم ہے، یہ تمام عالم بغیر کسی خالقِ اکبر کے پیدا ہو گیا ہے۔ بعینہ یہی کیفیت احساسِ حق و جمال سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ خوبصورت مناظر، چاند، سورج، ستارے، درخت، پھول، خوبصورت پرندے، قدم قدم پر اپنی گرفتہ زائیل سے اس کے دامن دل کو کھینچتے ہیں اور بغیر کسی ارادی کوشش کے وہ فطری طور پر یہ نتیجہ نکالتے پر مجبور ہوتا ہے کہ اس عالم حق و جمال کی خالق بھی کوئی صاحبِ جمال ہستی ہے۔

آں صانعِ لطیف کہ بر فرشتہ کائنات
چندیں ہزار صورتِ لوان نگار کرد
عزمِ مناظرِ فطرت کے یہ بینِ اجزاء: احساسِ رحمت، احساسِ توازن و ہم آہنگی اور احساسِ حق و جمال انسان کے دل میں ایانی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں۔ اس کیفیت کو صوفیاء کیفیتِ نفسی بھی کہتے ہیں، تصوف کی مفصل بحث آگے آئے گی، سر دست میں اخلاقی عنصرے بحث کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اس کا فضلِ یلان کے پیدا ہونے میں کیا ہے۔

انسان کو عالمِ صغیر کہا گیا ہے اور عالمِ کبیر کی طرح، یہ عالمِ صغیر بھی بعضی نفسِ انسانی بھی محلِ کون و فساد ہے۔ ایک طرف تو انسان کے طبعی تقاضا و خواہشیں جبلتیں اور جذبات ہیں جو مادہِ اظہار رہتے ہیں اور تسکین چاہتے ہیں، دوسری طرف عالمِ خارجی میں، ایک عنصر ایسا موجود ہے جو ہمیشہ ان فطری تقاضوں کا ساتھ نہیں دیتا، بلکہ اس سے متصادم ہوتا رہتا ہے۔ یہ خارجی عنصر کیا ہے، ملک یا جماعت کا اخلاقی قانون۔ چونکہ یہ متعلقہ مذہب پر نہیں بلکہ نفسیات مذہب پر ہے، اس لئے ہمیں اس سے سروکار نہیں ہے کہ یہ اخلاقی قانون کیا ہے، آیا ضروریاتِ معاشرت و تصاحب کا آئینہ ہے، یا ایک ایسا نظام ہے جو غیر لحاظِ افادیت، خارجی طور پر عائد کر دیا گیا ہے۔ ہمارے لئے تو صرف یہ کافی ہے کہ خواہشاتِ فطری اور خارجی اخلاقی قانون کے درمیان تصادم کا واقعہ ہونا، ایک حقیقتِ نفسِ الامری ہے اور ہمارے سامنے جو خاص سوال ہو وہ یہ ہے کہ اس اخلاقی تصادم کا اثر عقیدہ یا ایمان کے پیدا ہونے پر کیا پڑتا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اولاً جب کوئی انسان، اپنے نفس میں متضاد جذبات و خواہشات کی ہنگامہ آرائی دیکھتا ہے، کچھ رجحاناتِ اسیر پاتا ہے جو اسے اتباعِ قانون کی طرف مائل کرتے ہیں اور کچھ ایسے ہوتے

ہیں جو اسے اخلاقی قانون کی خلاف ورزی پر آمادہ کرتے اور اٹھارتے ہیں۔
تو وہ برخود قیاسی کے تقاضے سے مجبور ہو کر، جس کا ذکر میں پہلے کرچکا ہوں،
تائیدی رجحانات کو ”خیر“ اور تردیدی خواہشات کو ”شر“ سمجھتا ہے اور
انہیں دو علیحدہ علیحدہ قوتوں سے منسوب کرتا ہے، یعنی روحانی خیالات اور
شیطنی خیالات، دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ انسان اس تصادم کے
احساس ہی سے فطری طور پر یہ نتیجہ نکالے پر مجبور ہوتا ہے کہ اس اخلاقی مادہ
میں انسان کو راہ ہدایت پر قائم رکھنے اور شر سے بچانے کے لئے ایک اعلیٰ
مقتضی کا وجود ضروری ہے۔ یہ گویا ایک اخلاقی دلیل ہے اس بات کی
کہ انسان کا تقاضا سے اخلاقی بغیر ذات باری تعالیٰ پر ایمان لانے کے پورا
نہیں ہو سکتا۔ یہ گویا ایک علمی ضرورت کا اظہار ہے، انسان محسوس کرتا ہے
کہ بغیر خدا پر ایمان لائے ہوئے وہ نیکی پر قائم نہیں رہ سکتا، اور اگر ایمان لائے
نہ ہو، تو جادوہ حق پر ثابت قدم رہنے کی کوئی اہم علمی ضرورت نہیں رہ جاتی
اس میں شک نہیں کہ کسی جماعت کا اخلاقی قانون اور عدالت کے تادیبی
قوانین ایک حد تک انسانی کردار کی نگہ رانی کرتے ہیں لیکن صرف انہیں
کا اثر انسان کو خیر پر قائم رکھنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ ان قوانین سے
زیادہ سے زیادہ وہ اخلاق پیدا ہو سکتا ہے جسے انگریزی میں
Daylight Morality ”اجالے کا اخلاق“ کہتے ہیں، یعنی اگر

کوئی دیکھتا نہ ہو، اگر ماخوذ ہونے کا اندیشہ نہ ہو، قانونی شکنجہ سے بچنے کا موقع ہو تو پھر انسان بدی کر سکتا ہے نظر ہر ہے کہ کوئی سلیم الطبع شخص اس اخلاق کو اچھا نہیں کہہ سکتا۔ اس لئے وہ تقاضائے فطرت سے اس عقیدہ پر مجبور ہوتا ہے کہ صحیح معنوں میں ضبط اخلاق صرف ایمان باللہ ہی سے ہو سکتا ہے، یعنی ایک وسیع و بصیر، علیم و خیر ہستی پر ایمان لانے سے جو ہر وقت اور ہر جگہ موجود ہے اور جس کی طرف ہر انسان کو آخر میں جانا ہے۔ اس موقع پر میں یہ فلسفیانہ بحث اٹھانا نہیں چاہتا کہ سبلی اخلاق، یعنی وہ نیکی جو صرف سزا اور عذاب کے خوف سے کی جائے اور وہ طاعت جس میں بقول غالب ”مے و انگبین کی لاگ“ ہو کس حد تک معیارِ مری نیکی کہے جانے کی سزاوار ہے، نفسیات کو اس بحث سے سروکار نہیں ہے لیکن بطورِ علامہ معترضہ کے، اتنا ضرور عرض کر دوں گا کہ اس قسم کے فلسفیانہ جملے کہ ”نیکی محض نیکی کے خیال سے کرنی چاہئے“ خیر کا بہترین انعام خیر ہے، وغیرہ معمولی ذہنی سطح کے انسانوں کے لئے کوئی مفہوم نہیں رکھتے۔ ان کی تسکین ان سے نہیں ہوتی جب تک کہ جزا اور سزا، رحمت اور عقوبت کے محرکات ان کے پیش نظر نہ ہوں۔ یہ دونوں پہلو یکساں طور پر ایمان کے محرک بن سکتے ہیں۔ بعض طبائع اس قسم کے ہوتے ہیں کہ ان کے تمام افعال کا سرچشمہ محبت الہی ہوتی ہے اور بعض طبائع میں حاسہ مذہبی کی محرک خشیت الہی ہوتی ہے، کسی کو شانِ رحیمی و کریمی کے تصور میں ایمانیت

کا لطف آتا ہے تو کسی کو جباریت اور قہاریت کے تصور میں کسی کی مذہبیت میں
تولا غالب ہوتا ہے تو کسی کے یہاں تو شرع - کوئی پابندی شریعت سے ٹکیں
قبل ہی حاصل کرتا ہے تو کسی کو جادہ طریقت میں اپنا مطلوب مل جاتا ہے، غرض کہ
تفہہ، شریعت اور تو شرع میں اخلاقی عنصر نمایاں ہوتا ہے، یعنی ذات باری
تعالیٰ کو ایک اعلیٰ مقصد سمجھنا، عقوبت الہی کے خوف کو ہر وقت سامنے رکھنا
امر بالمعروف ونہی عن المنکر - تصوف، طریقت اور تولا میں تاثری عنصر غالب
ہوتا ہے، یعنی محبت الہی اور عشق حقیقی کے جذبات قلب پر وار و کرنا، ایانیت
کا جزو و دونوں میں ہے۔ فرق صرف طریقے کا ہے، نفسیاتی حیثیت سے دونوں
کی افراط و تفریط مضر ہے۔ اگر ایک طرف اخلاقی عنصر کی ضرورت سے زیادہ
شدت ”رہبانیت“ اور ”قشریت“ پیدا کر دیتی ہے، تو دوسری طرف
تاثری عنصر کی افراط سے رقت *Sentimentalism* بڑھ جاتی
ہے، لیکن ان دونوں طریقوں میں محاکمہ کرنے کا نفسیات کو کوئی حق نہیں ہے
جس طرح ہر مشین کی ایک حالت ایسی ہوتی ہے جس میں وہ بہتر سے بہتر طریق
پر اپنا کام کرتی ہے یا جس طرح سے کوئی جاندار سستی و قوت کی ایک
خاص حالت میں اپنے وظائف جسمانی کو بدرجہ اتم پورا کر سکتی ہے، اسی
طرح سے ہر نفس یا روح کا بھی ایک خاص مزاج ہوتا ہے۔ کسی کو صوفیانہ وجد
و حال کی کیفیت راس آتی ہے، کسی کو نفس کشی، ابتلا و اور آزار کشی

میں لطف آتا ہے۔ غرض کہ جس حد تک کہ مختلف مذاہب عالم مختلف ملتوں کی باطنی ضروریات کا آئینہ ہیں، اس حد تک تعدد مذاہب کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ مختلف الحیثیات اور مختلف قومیں رکھنے والے افراد کی روحانی ضروریات بھی ایک ہی ہوں، کوئی سے دونوں ایک سی مشکلات نہیں رکھتے، اور ایک ہی حل پر متفق نہیں ہو سکتے۔ ہم سب اپنے اپنے مخصوص اور جزوی نظام کے اندر زندگی بسر کرتے ہیں۔ اگر ہم میں خواہشات نفسانی کا غلبہ ہے تو نفی ذات ہماری مذہبیت کا جزو اعظم ہونا چاہئے۔ اگر ہماری فطرت میں قنوطیت غالب ہو تو ہم کو نجات دلانے والے مذہب کی ضرورت ہے، لیکن اگر ہماری فطرت میں رجائیت کا عنصر نمایاں ہو تو ہمیں دوسری ہی قسم کی مذہبیت کی ضرورت ہے۔

لے ترا باہر کے رازے دگر ہر گدار ابرورت نازے دگر
غرض کہ فرق صرف اشکال کا ہے، لیکن قد مشترک سب مذاہب کی وہی ہے
یعنی حاسہ مذہبی کی بیداری اور ایمان باللہ کا پیدا کرنا۔
غرض زہد و میخانہ وصال شہادت جزایں خیال ندارم، خدا گواہ من است
۴۔ داخلی تاثری عنصر

حضرات! مذکورہ بالا بحث ہمیں خود بخود مذہبیت کے داخلی تاثری

عنصر کی بحث کی طرف لی جاتی ہے، اور اصل میں یہی عنصر حاسہ مذہبیت کی جان ہے۔ دنیاۓ مذاہب پر غور کرنے والے کو جو چیز خاص طور پر اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ یہی ہے کہ باوصف اختلاف آراء و خیالات، تاثر اور عمل، ان دونوں حیثیتوں سے تمام مذاہب یکساں ہیں، روایت ہو یا عیسویت بدھ مت کے مذہبی افراد ہوں یا اسلام کے، ان سب کی زندگیاں، کم از کم تاثر اور عمل کی حد تک بالکل ایک سی ہیں۔ مذہب سے جو نظریے پیدا ہو جاتے ہیں وہ چاہے مختلف ہوں لیکن ان کی حیثیت مضمّن ضمنی ہے۔ مذہبیت کے مستقل اجزاء صرف تاثرات اور اعمال ہیں، اور ان میں ایک حیرت انگیز یکسانی پائی جاتی ہے۔

نفیات میں تاثرات کی اصطلاح، جذبات، وجدانات اور حسی حیثیات کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ اگرچہ فلسفہ مذہب، یا الہیات کے نام سے، مذہب میں عقلی عنصر داخل کرنے کی کوشش ہمیشہ کی گئی ہے اور جب تک انسان، انسان ہے اور اپنے یقین اور عقیدے کے لئے دلیلیں ڈھونڈھتا رہے گا اس وقت تک یہ کوشش بھی جاری رہے گی، لیکن مذہبیت کو علیت اور فلسفہ کی خرابی پر اتارنے کی اس کوشش کے باوجود، نفیات مذہب کا مطالعہ انسان کو جس نتیجہ پر پہنچاتا ہے وہ یہی ہے کہ حاسہ مذہبیت ہمیشہ ہر شخص کی جذبی اور تاثری حیات شاعرہ کا ایک راز ہے، اور سر اسر ایک انفرادی اور شخصی چیز

ہے۔ مذہبیت کی جڑیں اگر کہیں ملیں گی تو صرف تاثرات کی گہرائیوں میں فلسفہ اور الہیات کی حیثیت زیادہ سے زیادہ دہری ہے جو ایک متن کے کسی غیر زبان میں ترجمے کی ہوتی ہے عقلیت کے خشک میدانوں میں حاسہ مذہبیت کی تلاش ایسی ہی ہے جیسی کہ آنکھوں سے سننے کی کوشش کرنا۔ زندگی کی علمی تحقیق اور تدقیق اور چیز ہے اور اس زندگی کے جیتے جاگتے، ابلے مسرجیون مشیتہ تک پہنچنا بالکل ہی دوسری چیز ہے۔

علم را بر دل زنی یاسے بود علم را بر تن زنی بارے بود
غرض مذہبیت کا اساس ”سوز و گداز“ ہے، اور چونکہ اسی کو اصطلاح میں تصوف کہتے ہیں، اس لئے اس حصہ میں ہماری بحث خاص طور پر تصوف ہی سے ہوگی۔

اگر ہم اپنے دل سے یہ سوال کریں کہ انسانی زندگی کی خاص الخاص غرض اس کی سب سے بڑی قوت محرکہ کیا ہے تو جواب ملے گا کہ خوشی کی تلاش۔ خوشی کس طرح حاصل کی جائے، کہاں ڈھونڈی جائے، کس طرح قائم رکھی جائے۔ یہی خواہش از آدم تا ایں دم، بنی نوع انسان کے تمام افعال کی اصلی محرکہ رہی ہے جس حد تک کہ خدا سے لو لگنا اور اس کی رضا جوئی انسان کے غلغلہ دل کو، جو عقلی جستجو اور کاوش فکری کا زخم خوردہ ہے ہست سے مالا مال کر سکتی ہے۔ اس حد تک وہ ایمان باللہ پیدا کرنے میں موثر ہوتی

ہے۔ فلسفہ لاکھ سرائے، منطق ہزار ترید کرے لیکن وہ نفس جو اس مسرت کی کیفیت کا لذت شناس ہو چکا ہے جو مذہبیت سے پیدا ہوتی ہے، اس کی صداقت اور حقیقت کا معترف ہی رہے گا، گویا خود یہ باطنی احساس مسرت ہی حاسہ مذہبی کی بیداری کا سبب بھی ہے اور اس کے اقرار کا ضامن بھی۔ اسی طرح جذبہ مسرت کا عکس یعنی غم کا تاثر بھی انسان کے حاسہ مذہبی کو

بیدار کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ دنیا گزشتنی و گزاشتنی ہے، یلہا جال ہو یہاں قدم قدم پر کلفت اور مصیبت ہو۔ پانہ زنجیر انسانیت کے دم توڑنے کا نظارہ ہے، وار دیگر ہے، رنجیز ہے۔ یہ خیال بھی انسان کو حقیقی اور باقی مسرت کے سرچشمہ کی طرف لے جاتا ہے، وہ نجات کی تلاش کرتا اور خدا کو پالیتا ہے، غرض کہ رجائیت کی طرح، تنوٹیت بھی مذہبی زندگی کی اساس بن سکتی ہے، بعض لوگ جب باغ ہستی میں آتے ہیں تو اپنی بہار اپنے ساتھ لاتے ہیں۔ زندگی ان کے لئے ایک خوشنما منظر ہے، فطرت کی جاودیت انھیں اپنی طرف کھینچتی ہو۔ وہ صنعت سے صنایع کے تصویروں میں ڈوب جاتے ہیں اور اس طرح حاسہ مذہبی پیدا ہو جاتا ہے، لیکن بعض طبائع آنکھیں کھولتے ہی، چاروں طرف غم و اندوہ، ناکامیوں اور محرومیوں کی فضا محیط پاتے ہیں۔ بقول اکبر مرحوم کے

ابتداً عالم ہستی میں، میں مدہوش تھا
ہوش جب آیا تو سر پر غفلتوں کا جوش تھا

پھر مصائب و رزق کے تجربے پیہم ہوئے بعد ازاں جب تک جی انغموم تھا خاموش تھا ان کے قلب میں ایک طرح کا خلا پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ ہر طرف بھٹکتے ہیں۔ اس دارالحسن سے بھٹکنے کی کوشش کرتے ہیں، کبھی مال دنیا سے دل لگاتے ہیں، وہ چھلاوہ ثابت ہوتا ہے، کبھی شہرت و نام آوری کی تلاش کرتے ہیں، کبھی علم و عقل کے دروازے پر دستک دیتے ہیں، غرض کہ ہر طرف سے تنگ آکر انھیں ایک سہارا مل جاتا ہے اور وہ سہمے ہوئے بچوں کی طرح دوڑ کر چپٹ جاتے ہیں۔ آپ سب جانتے ہیں کہ بدھ کی مذہبیت اسی قسم کی تھی۔

اگرچہ بادی النظر میں یہ دونوں پہلو، مسرت اور غم، رجائیت اور قنوطیت ایک دوسرے سے متضاد نظر آتے ہیں، لیکن حاسہ مذہبیت کے بیدار کرنے میں دونوں یکساں طور پر موثر ہیں۔ دنیا کے تمام مذاہب میں ہیں یہ دونوں اجزاء سموئے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اگر ایک طرف ”قبائلی آلا برکما مکذبان“ کو سن کر نفس انسانی برکات و رحمت الہی کے تصور میں ڈوب جاتا ہے، اور مسرت کے احساس سے سجدہ شکر ادا کرتا ہے تو دوسری طرف ”کل من علیہا فان ویبقیہ وجہ ربک ذوالجلال والاکرام“ سن کر اس دنیا کے متعلق اس کے قلب پر غم و اندوہ کے خیالات طاری ہو جاتے ہیں اور وہ ذات باقی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور درحقیقت اگر غور کیجئے تو پوری انسانی زندگی سوائے غم اور مسرت کی دھوپ بچھاؤں کے اور ہے بھی کیا۔

دیں حدیقہ بہار و خواں ہم آغوش است زمانہ جام بدست و خزانہ ہر ویش است
ان دو اساسی تاثرات کا جو اثر مذہبیت پر پڑا ہے، اس کی اس
مختصر بحث کے بعد اب ہم ان تاثرات سے بحث کرتے ہیں جو تصوف کی کیفیت
نفسی میں پائے جاتے ہیں۔

تصوف

حضرات! اصطلاح تصوف کی تعریف کی کوشش میں نہیں کروں گا۔
اس سے میری مراد نفس کی وہ تاثری کیفیت ہے جو جب کہ عباد اور معبود کے درمیان
وجدانی رشتہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اب خواہ اس کیفیت میں رقت و سوز و گلاز کا
پہلو نایاں ہو، یا مسرت آمیز وجد و حال کا۔ اس صوفیانہ کیفیت نفسی کی بہترین
مثال اگر کچھ ہو سکتی ہے تو وہ عشق کی کیفیت ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ
عشق مجازی کا معروض مادی اور محسوس ہوتا ہے۔ اور عشق حقیقی کا معروض ایک
تصور ہوتا ہے جس میں محسوسات کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ اگر صوفیانہ وارثانہ
قلب کی نفسیاتی تشریح کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سب ذیل چار
خصوصیات پائی جاتی ہیں، اور یہی خصوصیات گویا صوفیانہ اور غیر صوفیانہ
نفسی کیفیات کے درمیان ماہ الامتیاز ہیں۔

۱۔ صوفیانہ کیفیت نفسی کی سب سے پہلی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ

نا قابل اظہار اور ناقابل بیان ہوتی ہیں۔ وہ

دل من داند و من داند و دل من

کا مصداق ہوتی ہیں۔ انسان اگر انسانی حالت کو بیان کرنا چاہے تو صرف مثالوں

سے اپنا مطلب سمجھا سکتا ہے، بقول غالب

بنتی نہیں ہو، بادۂ ساغر کہے بغیر

جس طرح سے موسیقی سے کوئی کن رس ہی لطف اندوز ہو سکتا ہے یا عشق کی کیفیت کو کوئی عاشق ہی سمجھ سکتا ہے، اسی طرح صوفیانہ کیفیات نفسی کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اسی قسم کے واردات قلب پر طاری ہوئے ہوں۔

۲۔ دوسری خصوصیت صوفیانہ کیفیت نفسی کی یہ ہوتی ہے کہ ان میں کسی قدر وقوفی یا اور اکی صفت بھی پائی جاتی ہے، یعنی ایک خاص قسم کی بصیرت افروزی۔ دیدۂ ودل وا ہونا ہے اور کان نوا ہائے روز کے محرم ہو جاتے ہیں۔ ان حالتوں میں غایت درجہ کی تجلیت اور معنویت ہوتی ہے جس کا اثر اس کیفیت کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ انسان اپنی زندگی کے ان بصیرت افروز لمحات کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ کوئی عقلی دلیل یا منطقی بحث ان حقیقت لمحات زندگی کی معنوی قدر و قیمت کو کم نہیں کر سکتی۔

۳۔ تیسری خصوصیت صوفیانہ کیفیت نفسی کی یہ ہے کہ وہ عارضی اور خواب آسا ہوتی ہیں، وہ بجلی کی طرح کوئند کے غائب ہو جاتی ہیں اور انسان لب

تشہ تفریر“ ہی رہ جاتا ہے۔

۴۔ سب سے آخری خصوصیت ان کی اضطرابیت اور انفعالییت ہے۔ اگرچہ خارجی ذرائع سے انسان اپنے نفس کو ان کیفیات کے نزول کے لئے تیار کر سکتا ہے، مثلاً بعض جسمانی ریاضتوں یا آسنوں سے، یا موسیقی اور بخور کی مدد سے، یا دھیان اور سادھی کے ذریعے سے، لیکن جب ایک مرتبہ حالات طاری ہو جاتی ہے تو اس وقت نفس کی کیفیت سراسر انفعالییت کی ہوتی ہے۔

رشتہ دگر درگم، افگندہ دوست می بدوہر جا کہ خاطر خواہ دوست

وہ ایک باطنی قوت کے ہاتھ میں کٹھ پتلی ہوتا ہے۔ خیالات پر بھی اسی قوت کی حکمرانی ہوتی ہے، قوت ارادی سلب ہو جاتی ہے، اکثر تشدد تاثر کی وجہ سے بیہوشی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔

غرض کہ یہ چاروں خصوصیات، یعنی ناقابل اظہار ہونا، بصیرت افروزی عارضیت اور انفعالییت، صوفیانہ کیفیت نفسی کی خاص علامتیں ہیں اور ان کی مدد سے ہم انھیں دوسری کیفیات سے متمایز کر سکتے ہیں۔

حضرات، آپ کو یاد ہو گا کہ اس سے پہلے، اثر پذیری کی بحث میں میں نے عرض کیا تھا کہ کسی عقیدے یا خیال کی صداقت پر اس کا اثر نہیں پڑتا کہ وہ کن اسباب سے پیدا ہوا ہے، بلکہ دیکھا جاتا ہے کہ اس کے عملی اثرات نتائج کیا ہیں، اور میں نے وعدہ کیا تھا کہ اس کی مفصل بحث میں ”تصفیٰ“

کے ذیل میں کروں گا۔ اس موقع کے لئے اس بحث کو اٹھا رکھنے کی خاص وجہ یہ تھی کہ صوفیانہ کیفیات نفسی ہی خاص طور پر مذہب کے عقلی معترضین کے طعن و تشنیع کی آماجگاہ ہیں۔ اور چونکہ اکثر دماغی امراض میں بعینہ وہی مظاہرات نظر آتے ہیں جو صوفیانہ کیفیات نفسی میں۔ مثلاً التباس کی حالت میں آدمی نئی نئی شکلیں دیکھتا ہے اور نئی نئی آوازیں سنتا ہے، صرع کی حالت میں بھی خاص خاص احساسات ہوتے ہیں، ہسٹریا کی حالت میں رت قلب بڑھ جاتی ہے، اور فقدانِ حس Anesthesia کی صورت

میں اعضا جسمانی معطل ہو جاتے ہیں اس لئے ہمارے معترضین کے لئے اس سے زیادہ آسان اور کوئی بات نہیں ہے کہ وہ صوفیانہ کیفیات نفسی کو بھی خاص خاص اعصابی امراض سے منسوب کر دیں، اور وہ سمجھتے ہیں کہ گویا ایسا کرنے سے ان کیفیات نفسی کی ساری معنویت غلط ثابت ہو جائے گی۔ پروفیسر ولیم جیمز نے جو اتفاق رائے، امریکہ کے اس صدی کے سب سے زیادہ

مستند اور متبحر عالم نفسیات ہیں، اپنی کتاب

Religious Experience (تجربات مذہبی کی گونا گونی) میں

جس سے میں نے بھی بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ اس طرز خیال کا نام طبی مادیت رکھا ہے، اور اس کے اعتراضات پر گہری نظر ڈالی ہے، میں انہیں کے الفاظ آپ کے سامنے بیان کئے دیتا ہوں، اور چونکہ یہ کسی ”صوفی“

کے لفظ نہیں، بلکہ ایک مشہور روزگار فلسفی اور ماہر علم النفس کے الفاظ ہیں، اس لئے امید ہے کہ ہمارے معترضین ان پر غور کریں گے، وہ لکھتے ہیں :-

”دو طبی ماویت سینٹ پال کی مذہبیت کا خاتمہ یہ کہہ کے کر دیتی ہے کہ دمشق کی سڑک پر جو سکا شفع کی حالت ان پر طاری ہوئی تھی وہ ”حضرت موخری“ کے ناسور کی وجہ سے تھی، اور وہ صرع کے مریض تھے

سینٹ ٹیرسیا St. Theresa کے تقدس کا چراغ یہ کہہ کر گل کر دیتی ہے کہ وہ ہسٹریا کی مریضہ تھیں، سینٹ فرانس کو یہ کہہ کر ختم کر دیتی ہے کہ اسفل کی طرف راجع ہونے کا میلان ان میں موروثی تھا۔ جارج فاکس George Fox کو اپنے

زمانے کی جھوٹی بناوٹ اور بیلیات کی طرف سے جو نفرت تھی اور روحانی صداقت کے لئے اس میں جو جھینپی پیدا ہو گئی تھی اسے احتمال اختیار بتاتی ہے۔ کلائل کے اقوال میں قنوطیت اور مایوسی کے

جو مضر پائے جاتے ہیں ان کی وجہ امعاء کا احتمال قرار دیتی ہے، اور یہ دعویٰ کرتی ہے کہ اس قسم کے تمام نفسی ہیجانات، جسم کی عرض پذیری کے نتائج ہیں اور بعض غدود کے افعال کے خلل کی وجہ سے

پیدا ہوتے ہیں، اور اس کے بعد طبی ماویت بڑے فخر و مباہات کے ساتھ کہتی ہے کہ دیکھائیں نے ان تمام بڑی بڑی برگزیدہ

ہستیوں کی قلعی کھول کے رکھ دی تا !“

اس کے بعد پروفیسر ولیم جیمس فرماتے ہیں :-

”اب میں آپ سے یہ پوچھتا ہوں کہ واردات ذہنی کے اس طرح محض اتفاقی بیان سے ان کی روحانی معنویت پر کسی قسم کا بھی اثر پڑتا ہے ؟ ویسے تو ہمارے ذہن کی کوئی حالت، ارفع ہو یا اعلیٰ صبح الدماغی کی وجہ سے ہو یا عصبی امراض کی وجہ سے انبساط آور ہو یا خنزیرہ ایسی نہیں ہے کہ کوئی ذکوئی جسمی تغیر اس کی وجہ نہ ہو۔ علمی نظریے بھی ان جسمی تغیرات کا اسی طرح نتیجہ ہوتے ہیں، جس طرح کہ مذہبی تاثرات، اور اگر واقعات کا پوری پوری طرح علم ہو جائے تو شاید ہم کو کثرت دہریہ کے دہریت آمیز خیالات میں بھی جگر کے فعل کی خرابی اسی طرح نظر آئے جس طرح کہ آج (طبی مادیت کو) اسس میتھوڈسٹ میں نظر آتی ہے جو اپنی روحانی نجات کے لئے پھین ہے!“

آخر میں وہ اپنی قطعی رائے اس طرح ظاہر کرتے ہیں :-

”الغرض نفس کے کسی مذہبی تاثر کی جسمی وجہ بیان کر کے یہ دعویٰ کرنا کہ اس طرح اس کی اعلیٰ روحانی قدر و قیمت میں فرق آگیا ہے۔ سراسر ایک بے تکی اور غیر منطقی بات ہے۔ اگر یہی صحیح ہوتا تو پھر تو ہمارے

کسی خیال اور کسی اثر میں جتنی کہ کسی علمی نظر سے میں بھی کسی قسم کی حقیقت باقی نہ رہتی، اس لئے کہ ان سب پر یکساں طور پر انسان کے جسم کی حالت کا اثر پڑتا ہے۔ پس ہمیں چاہئے کہ اس کل معاملے پر دیانت کے ساتھ غور کریں، جب ہم کسی نفسی کیفیت کو دوسری نفسی کیفیتوں پر ترجیح دیتے ہیں تو کیا اس وجہ سے کہ ہمیں اس کے جسمی مقدمات معلوم ہیں۔ ہرگز نہیں، بلکہ ہماری اس ترجیح کے صرف وہ وجوہ ہوتے ہیں اولاً تو یہ کہ ہمیں ان نفسی کیفیات سے فوری مسرت ہوتی ہے یا پھر یہ کہ ہم سمجھتے ہیں کہ انجام کار ان کے نتائج ہماری زندگی کے لئے بار آور ثابت ہوں گے۔ الغرض صرف باطنی مسرت کا احساس یا ان نفسی کیفیات کا ہماری رایوں کے مطابق ہونا یا ان سے ہمارے ضروریات کا پورا ہونا۔ یہی وہ معیار ہیں جن سے کسی خیال یا تاثر کی بھلائی برائی جانچی جاتی ہے۔

حضرات! مجھے امید ہے کہ طبی مادیت کے پرستاروں کو ان اقتباسات کے سننے کے بعد یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ محض جسمانی سببیت ہی کسی خیال یا کیفیت کی صداقت اور معنویت کا معیار نہیں ہے، اور جب کبھی انھیں یہ خیال پیدا ہو کہ صوفیانہ کیفیت کی تردید میں عصبی اور جسمانی حالت

کو پیش کر دیا جائے تو انھیں چاہئے کہ پہلے وہ خود اپنی اس کیفیت نفسی کی جہی وجہ ڈھونڈ لیں کہ ان کی یہ مخالفانہ روش کن اعضائے رئیسہ کے اختلال کی وجہ سے ہے؟ اس جملہ مقدمہ کے بعد اب میں آپ حضرات کے سامنے صوفیانہ کیفیات نفسی کی چند مثالیں پیش کر دوں گا، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ نفسیات مذہب میں اصطلاح تصوف کو کن وسیع معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

صوفیانہ حالت کی بسیط ترین مثال تو وہ کیفیت ہے جو کسی شریعتی کو سن کر کم پر طاری ہو جاتی ہے۔ وہ شعر ہم پہلے بھی سن چکے ہیں، لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب وہ دل میں ترازو ہو کر نفس کے تاروں کو ایک خاص انداز سے چھیڑ دیتا ہے، اس شعر کی معنویت جیسی اس حالت میں ہم پر آشوب ہوتی ہے، پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ ایک نیا ہی جہان معنی ہماری نظروں کے سامنے آ جاتا ہے، اسی طرح سے بعض مناظر فطرت، خوشبوئیں، روشنی اور اندھیرے کا جھجک سطح سمندر پر دھوپ چھاؤں کا نظارہ، پھولوں کا کھلنا، یہ سب باتیں بھی نفس انسانی کے کل پر زوں میں کوک بھر سکتی ہیں۔ ورڈس ور تھ کا سارا کلام اس صوفیانہ کیفیت نفسی کی بہترین مثال ہے۔ فطرت کی اس ”تصوف زائی“ کے متعلق وہ کہتا ہے:

فطرت کی کہانی سرور سے بھری ہے

لیکن ہماری دخل در معقولات کرنے والی عقل
 چیزوں کے سندر روپ کو بھونڈا بنا دیتی ہے
 تشریح کے شوق میں ہم اس کا بقتل کرتے ہیں
 یا اگے چل کر صحیفہ فطرت سے درس تصوف لینے کی ضرورت کو یوں بیان
 کرتا ہے :-

کتابیں ! ارے بھائی یہ کشمکش تو قیامت تک رہے گی
 ان بنجر اور شورہ زار اوراق کو تو بند ہی کر دو
 آؤ میرے ساتھ چلو، اور ایک ایسا دل پیدا کر دو
 جو دیکھے، اور اثرات کو خاموشی کے ساتھ قبول کر لے
 ہرے بھرے جنگلوں کی ایک ا د ا
 ہمیں انسان کے متعلق اور اخلاقی نیکی و بدی کے متعلق
 تمام عقلا سے کہیں زیادہ درس ملے سکتی ہے
 اس کے بعد دوسری منزل یہ ہو سکتی ہے کہ ہم پر بعض اوقات فقہاً
 اور بغیر ہمارے علم اور ارادے کے ایک خاص کیفیت طاری ہو جاتی
 ہے۔ ہم ایک نئے مکان میں داخل ہوتے ہیں یا ایک اجنبی سے ملتے ہیں
 یا ایک باہل ہی نئی بات سنتے ہیں، لیکن ذہن میں یہ احساس پیدا ہو جاتا
 ہے کہ جیسے ہم اس مکان یا شخص کو پہلے کہیں ضرور دیکھ چکے ہیں یا اس

بات کو پہلے کہیں ضرور سن چکے ہیں۔ آپ میں سے اکثر حضرات اس کیفیت نفسی کا تجربہ کر چکے ہوں گے۔ اس کا کوئی نام نہیں رکھا جاسکتا، بس یوں سمجھئے کہ

انجسرمی بنیم، بہ بیداری است یارب بانجواب
کی سی حالت ہوتی ہے جس میں ذرا دیر کے لئے ہی سہی، لیکن ہمارا ادراک غیر معمولی طور پر وسیع ہو جاتا ہے۔ چارلس کنگس لے اپنے متعلق لکھتا ہے :-

”جب میں میدانوں میں ٹہلنے کے لئے نکلتا ہوں تو اکثر یہ باطنی تاثر میرے نفس پر غالب ہوتا ہے کہ ہر چیز جو مجھے نظر آ رہی ہے کچھ نہ کچھ معنی ضرور رکھتی ہے، بشرطیکہ میں اسے سمجھ سکوں، اور بعض اوقات یہ اس کا کہ میرے گرد و پیش حقائق و معارف ہیں جنہیں میں سمجھ نہیں سکتا، اکثر تجربہ ایک ناقابل اظہار ہیبت طاری کر دیتا ہے، کیا تم نے کبھی یہ محسوس نہیں کیا ہے کہ تمہاری اصلی روح تمہارے نفس کی آنکھوں سے بجز صرف چند مقدس لمحات کے، پوشیدہ رہتی ہے“

اسی طرح سے جیمس نے ج۔ ۱، سائنڈس کی آپ بیتی کا جو اقتباس نقل کیا ہے، اس میں وہ اس کیفیت نفسی کی تشریح اس طرح کرتا ہے :-

”کیفیت ایک ناقابل مزاحمت طریقے پر، اور بغیر میرے علم کے میرے دل و دماغ پرستولی ہو گئی ہیں آج بھی اسے لفظوں میں بیان نہیں کر سکتا، بس ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے زمان، مکان، احاسات

غرضکہ ذات کے جملہ لوازمات ایک فضاے بسیط میں گھل مل کر رہ گئے ہیں اور صرف ایک ذات مطلق باقی رہ گئی ہے۔

اکثر دوائیں بھی اس قسم کی نفسی کیفیت پیدا کر دیتی ہیں بخورات کے اثر سے ہر شخص تھوڑا بہت واقف ہو۔ اس کے علاوہ الکحل، حشیش اور نائٹرس آکسائیڈ کی تاثیر بھی اسی قسم کی ہوتی ہو۔ پروفیسر ولیم جمیس نے انسان کی کیفیت نفسی پر نائٹرس آکسائیڈ کے بھپارے کے اثرات کی خود تحقیق کی ہو اور اس میں وہ لکھتے ہیں :

”اس سے میں جس نتیجے پر پہنچا تھا، اور جس کی صداقت آج بھی غیر متزلزل ہو وہ یہ تھا کہ ہمارے معمولی لمحات بیداری کا شعور، جسے ہم عقلی شعور کہتے ہیں، صرف اقسام شعور میں سے ایک قسم کا شعور ہے اور اس کے گرد و پیش، اور صرف پہلے حجابات کے فصل سے اس سے ایک بالکل ہی دوسرے قسم کے شعور افسانی نفس میں موجود ہیں۔ آگے چل کر وہ کہتے ہیں :-

”کائنات کے متعلق ہر وہ بیان یا بحث جس میں شعور کی ان دوسری قسموں کو نظر انداز کر دیا جائے، مکمل کہے جانے کی مراد نہیں ہے یہ دوسرے شعور بھی (ہمارے عرفی اور معمولی شعور کی طرح) ہمارے رجحانات کا تعین کرتے ہیں، خواہ ان کا طریق کار ہمیں معلوم نہ ہو،

اور چاہے ان کے پاس کوئی کھنچا کھنچایا، تیار نقشہ نہ ہو، تاہم ان نے نفس انسانی کے نامعلوم خطے ہمارے علم میں آتے ہیں۔

میں خود اس بحث کے متعلق اس سے زیادہ کچھ عرض نہ کروں گا کہ صوفیانہ اقوال و اشعار کے ”بادۂ وساغر“ اور قلندرانہ مجلسوں کے ”بوق وحدت“ اور ”دفع معرفت“ کم از کم نفسیاتی حیثیت سے غالباً اتنی بے معنی اور قابل استہزاء نہیں ہیں جتنے کہ عام طور پر سمجھے جاتے ہیں۔

اس کے بعد خاص تصوف مذہبی کی منزل آتی ہے۔ ہر مذہب میں ہیں صوفیانہ خیالات نظر آتے ہیں اور جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں ان میں عجیب و غریب یک رنگی نظر آتی ہے۔ سینٹ ٹیرسیا کے واردات قلبی پڑھے جو ان کی کتاب *The Interior Castle* میں بیان کئے گئے ہیں اور پھر ان کا موازنہ و مقابلہ مسلمان صوفیاء اور ہندو یوگیوں کے تجربات سے کیجئے تو ایک ایسی یکسانیت اور مشابہت نظر آتی ہے کہ انسان اس اعتراف پر مجبور ہوتا ہے کہ ان لمحات زندگی میں واقعی ایک عجیب و غریب روحانی معنویت پائی جاتی ہے۔ سینٹ ٹیرسیا اپنی ایک حالت وجد کا حال یوں لکھتی ہیں۔

”مجھے ایسا معلوم ہوا کہ وہ (یعنی خدا) میرے داسنے ہاتھ کی طرف کھڑا ہے، اگرچہ یہ ویسا نہ تھا جیسا کہ کسی معمولی شخص کے اپنے پاس

کھٹے ہونے کا علم ہوتا ہے، بلکہ ایک دوسرے ہی نازک اور لطیف قسم کا شعور تھا، جسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ وجود مطلق کا یہ احساس اتنا بدیہی اور یقینی ہوتا ہے کہ چاہے دوسرے اشخاص کے وجود کے متعلق ہم سمجھ لیں کہ ہمیں التباس ہو رہا ہے لیکن اس کے متعلق یہ شبہ کیا ہی نہیں جاسکتا اس لئے کہ اس احساس کے ساتھ ایسی برکات اور ایسے روحانی اثرات ہوتے ہیں جو کسی صورت میں محض بالخیال یا فی التباس سے نہیں پیدا ہو سکتے۔

اسی طرح سے ایک اور عیسائی صوفی سادھو سندر سنگھ تھے، یہ پہلے ہندو تھے اور بعد کو عیسائی مذہب اختیار کیا۔ ان کی واردات ایک انگریزی کتاب The Sadhu میں درج ہے، حالت وجد کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”اس حالت میں اگرچہ الفاظ کا استعمال نہیں کیا جاتا، لیکن مجھے ہر چیز تصویر کی طرح نظر آ جاتی ہے۔ ایک لمحے میں بڑے بڑے عقد حل ہو جاتے ہیں اور نہایت آسانی کے ساتھ۔ اور مسرت کے احساس کے ساتھ میرے دماغ پر کسی طرح کا بار ہی نہیں پڑتا۔ حالت وجد میں عالم خارجی کے ادراکات بالکل مٹ جاتے ہیں اور وقت کے گزرنے کا بھی کوئی احساس باقی نہیں رہتا۔ ایک مرتبہ جب حالت

وجد طاری ہوئی تو مجھے بظروں سے کٹوا گیا۔ لیکن مجھے کچھ معلوم ہی نہ تھا
حالت وجد میں میرے خیالات صرف حسب الہی اور اسی قسم کی چیزوں
کے متعلق ہوتے ہیں اور روحوں کی باتوں کی آوازیں سنائی
دیتی ہیں۔“

اسی طرح سے اگر آپ ایسی مثالیں ڈھونڈنا چاہیں جن میں معمولی آدمیوں نے
جن سے میری مراد ایسے افراد ہیں، جنہوں نے تصوف کی کوئی خاص مشق
نہیں کی ہے، اپنی صوفیانہ کیفیات نفسی کا بیان کیا ہے تو وہ بھی کم نہیں ہیں
جیسے مشہور جرمن فلسفی مل ڈیڈافان ماسے سن برگ (Malwida Von
Meysenburg) کی خود نوشتہ یادداشتوں سے ذیل
کی عبارت نقل کی ہے۔ میں صرف اس کے ضروری حصوں کا ترجمہ آپ کے
سامنے پیش کر رہا ہوں :-

”میں سمندر کے کنارے تنہا بیٹھا ہوا تھا کہ یہ تمام خیالات نجات دلانے
والے اور اصل کو اصل میں ملانے والے، میرے ذہن میں گزرے
اور جس طرح اب سے پہلے ڈانفی کے آپس میں ہوا تھا، ایسا معلوم
ہوا کہ جیسے کسی نے مجھے پکڑ کر اس ناپید اکٹار سمندر کے سامنے
دوڑا نو بیٹھا دیا، جو ذاتِ لامحدود کا منظر تھا۔ اور اس حالت میں
میں نے جس خصوص و خشوع کے ساتھ دعا کی ہے وہ غالباً کبھی پہلے

نہ کی تھی، اور اسی وقت مجھے معلوم ہوا کہ دراصل دعا کہتے کے
 ہیں، انفرادیت کی تنہائی سے وحدت کے شعور میں واپس آ جانا
 یعنی ایک فانی ہستی کی طرح سجدے میں جانا اور ایک لافانی ہستی
 بن کر سجدے سے سر اٹھانا!۔ میری نظروں میں اس وقت زمین
 آسمان اور سمندر ہم آہنگ ہو کر ایک عالمگیر نغمہ گارہے تھے! ایسا
 معلوم ہوتا تھا کہ جیسے ہر زمانے کے تمام مقدس بزرگوں کی روحوں
 لئے ملا کر میرے گرد و پیش ایک راگ گارہی ہیں۔ میں نے محسوس
 کیا کہ میں بھی انھیں میں سے ہوں اور میرے کان میں ان کی یہ ندا
 آتی ”تو بھی انھیں کے زمرے میں ہے جو ذات پر، غالب آگئے
 ہیں۔“

اسی طرح سے جیمز ٹریور James Trevor نے انہی ایک
 آپ بیتی ”باری تعالیٰ کی جستجو“ کے عنوان سے لکھی ہے، اس میں وہ لکھتا ہے:-
 ”اتوار کا دن تھا اور صبح کا وقت، دھوپ خوب نکلی ہوئی تھی
 میں اپنے بوی بچوں کے ساتھ میک کلس فیلڈ کے گرجے گیا۔ میرا
 جی کسی طرح نہ چاہتا تھا کہ میں ان کے ساتھ جاؤں۔ ایسا معلوم
 ہوتا کہ اس حکمتی ہوئی خوشگوار دھوپ کو چھوڑ کر گرجے جانا، گویا ایک
 طرح کی روحانی خودکشی ہے۔ اس وقت بے اختیار میرے دل

میں یہ آرزو پیدا ہوئی کہ میری زندگی کسی نئے الہام سے منور ہو
 اور کسی نئی طرح اس میں ایک نئی وسعت پیدا ہو۔ پس بادل ناخوا
 میں نے اپنے بیوی بچوں کو تو شہر جانے کے لئے چھوڑ دیا اور جو چھری
 ہاتھ میں لئے اور اپنے کتے کو ساتھ میں لئے ہوئے پہاڑیوں کے
 اندر داخل ہو گیا۔ صبح کے سہانے منظر اور پہاڑیوں اور گھاٹیوں کی
 دلربا فضا نے بہت جلد میرا غم غلط کر دیا۔ تقریباً ایک گھنٹے تک میں اس
 شکر پر چلتا رہا جو Cat and Fiddle کی سرائے کی
 طرف جاتی تھی۔ اس کے بعد واپس لوٹا۔ واپسی میں دفعتاً اور بغیر کسی
 سابقہ علم اور احساس کے مجھے معلوم ہوا کہ جیسے بہشت کے دروازے
 مجھ پر کھل گئے ہیں۔ یہ سکون امن اور مسرت کی ایک شدید روحانی
 کیفیت تھی جس کے ساتھ یہ احساس بھی شامل تھا کہ میں نور کی خوشگوار
 گرم موجوں میں غوطے لگا رہا ہوں۔ اس کیفیت میں یہ معلوم ہوتا تھا
 کہ جیسے میں جسم کی حدود سے بہت آگے بڑھ گیا ہوں۔ گھر پہنچنے تک
 یہی شدید تاثر مجھ پر طاری رہا۔

اس کے بعد اسی مصنف نے اس احساس کے متعلق جو خیالات
 ظاہر کئے ہیں وہ اس قابل ہیں کہ ہمارے طبی ماہیت کے پرستار، اور صوفیائے
 وجد و حال کو صرع کے دو سبب بتانے والے ان پر غور کریں، لکھتے ہیں :-

”جو لوگ روحانیت کی زندگی بسر کرتے ہیں، کچھ وہی اس احساس کے پسے لذت شناس ہوتے ہیں، لیکن ان لوگوں سے کوئی کیا کہے جو سمجھتے ہی نہیں۔ کم از کم اتنا ہم ان سے ضرور کہہ سکتے ہیں کہ یہ یعنی صوفیانہ، زندگی ایک ایسی زندگی ہے جس کے تجربات ان تجربات کے کرنے والوں کی نظروں میں بالکل حقیقی ہیں۔ اس لئے کہ اس وقت بھی جب وہ اس دنیا کے معروضی حقائق کے بالکل دوش بدوش کھڑے رہتے ہیں۔ یہ روحانی احساسات ان کے ساتھ رہا کرتے ہیں، خواب انہیں کہہ نہیں سکتے، اس لئے کہ خوابوں میں یہ تاثر نہیں ہوتی، خواب سے چونکنے کے بعد تو معلوم ہو جاتا ہے کہ ہم خواب دیکھ رہے تھے۔ باری تعالیٰ کے وجود کے متعلق مجھے جو اعلیٰ ترین تجربات ہوئے ہیں وہ صرف گاہ گاہ اور وہ بھی بہت تھوڑی دیر کے لئے۔ جن سے میرا شعور بجلی کی طرح کوند جاتا تھا، اور میں بے ساختہ بکا راٹھتا تھا کہ وہ خدا یہاں موجود ہے۔ میں نے ان لمحات کی مغنویت اور قدر و قیمت کے متعلق اپنے نفس کو خوب ٹٹولا ہے۔ میں نے کسی تنفس کو اپنے ان واردات کا محرم نہیں بنایا، اس ڈر سے کہ کہیں بعد کو چل کر یہ ثابت ہو جائے کہ میں ایک خیالی دواہمہ میں مبتلا تھا، لیکن میں دیکھتا ہوں کہ باوجود

ہر طرح کی بھان بین اور محاسبہ نفس کے یہ حقائق آج بھی میری زندگی کے سب سے زیادہ برحقیت تجربات ثابت ہوتے ہیں، بلکہ ان کی حقانیت اور ان کی گہری معنویت مجھ پر روز بروز زیادہ منکشف ہوتی جاتی ہے۔“

ان مختلف اقتباسات کو سننے کے بعد اور خود اپنے نفس کا جائزہ لیتے پرہم میں سے ہر شخص اس اعتراف پر مجبور ہے کہ یہ صوفیانہ کیفیات نفسی ایک خاص معنویت کی حامل ہوتی ہیں اور جن نفوس پر طاری ہوتی ہیں ان پر ان کا اثر مستقل اور گہرا پڑتا ہے۔ تقریباً تمام مذاہب میں ان صوفیانہ کیفیات اور عارفانہ لمحات زندگی کو حاصل کرنے کے لئے خاص خاص مشقیں کی جاتی ہیں۔ ہندوؤں میں یوگ کی مشق زمانہ قدیم سے چلی آرہی ہے۔ سادھی کی حالت میں یوگی کے نفس پر اسی قسم کے فوق اشعورا احساسات طاری ہوتے ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ انسان اپنی آتما کو پرانا کا جز سمجھنے لگتا ہے۔ اور اس میں گم ہو جاتا ہے:

عشرت قطرہ ہو دریا میں فنا ہو جانا

اسی طرح بودھ مت میں بھی تصوف کے مدایح نظر آنے ہیں۔ پہلے درجے میں ترک خواہش، پھر ترک وظائف عقلی، پھر ترک شعور ذات اور سب سے آخری منزل میں طالب اعیان و ادراکات کی سطح سے بالاتر

ہو کر نروان حاصل کر لیتا ہے۔

اسلام میں تصوف کے مختلف مذاہب کے متعلق، آپ حضرات کے سامنے مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ میں صرف حضرت امام غزالیؒ کی خود نوشتہ سوانح عمری سے ان کے ان ذاتی تجربات کو آپ کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں جو صوفیانہ کیفیت نفسی پیدا کرنے کی کوشش میں انھیں ہوئے۔ چونکہ سلمان صوفیہ میں اس قسم کی خود نوشت سوانح عمریاں بہت کم پائی جاتی ہیں، اس لئے امام غزالیؒ کے واردات قلب کی تشریح خود ان کی زبان سے سننا خالی از منفعت نہ ہوگا۔ فرماتے ہیں :-

بد تصوف کی غایت یہ ہے کہ دل ماسوا را اللہ سے ہٹ کر صرف باری تعالیٰ کے تصور میں محو ہو جائے۔ چونکہ میرے لئے نظریہ، عمل سے زیادہ آسان تھا اس لئے میں نے شروع میں تصوف کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور جو کچھ کتابوں کے پڑھنے یا سننے سے حاصل ہو سکتا تھا، وہ سب حاصل کیا، تب مجھے معلوم ہوا کہ طریقہ صوفیہ کا خاص انخاص جزایا ہے کہ اس کی حقیقت کسی مطالعہ سے نہیں بلکہ صرف وجد و حال اور قلب مامیت سے آشکار ہو سکتی ہے۔ مثلاً غور کر دو کہ صرف صحت اور شکم سیری کی تعریفوں کو جانا اور ان کے اسباب و علل سے واقف ہونا، خود صحیح الجستہ یا شکم سیر ہونے سے کتنا مختلف ہے؟ اور صرف

یہ علم رکھنا کہ نشہ کے اسباب کیا ہیں یعنی معدہ سے اجزات اٹھتے ہیں اور نشہ پیدا کرتے ہیں، اور فی الواقع حالت نشہ میں ہونے میں کتنا زمین آسمان کا فرق ہے۔ وہ انسان جو نشہ میں ہوتا ہے وہ نہ تو نشہ کی تعریف جانتا ہے اور نہ اس سے سروکار ہے کہ نشہ کو علمی بحثوں سے کیا تعلق ہے لیکن طبیب اگرچہ نشہ میں نہیں ہوتا مگر اس کی ماہیت اور علامات سے واقف ہوتا ہے۔ بعینہ یہی فرق ترک لذات کی ماہیت سے واقف ہونے اور خود تارک لذات ہونے میں ہے۔ غرض کہ جہاں تک کہ الفاظ سے تصوف کی ماہیت معلوم ہو سکتی تھی وہ میں نے حاصل کر لی، لیکن جو کچھ باقی تھا وہ ایسا تھا جو کسی مطالعہ یا قائل سے حاصل نہ ہو سکتا تھا، بلکہ صرف خود کو وقف حال کرنے اور تقویٰ کی زندگی بسر کرنے سے اس کی حقیقت کھل سکتی تھی۔“

اس کے بعد امام غزالی نے بغداد چھوڑنے کا ذکر کیا ہے۔ بغداد سے وہ ملک شام کی طرف گئے اور دو سال تک خلوت گزیر رہ کر، طریقہ صوفیہ پر ہونے نفس پر غالب آنے کی کوشش کرتے رہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:-

”اس خلوت گزینی سے مجھے تنہائی پسندی، اور تزکیہ طلب کر کے

اسے تصور الہی کے قابل بنانے کا شوق اور زیادہ ہو گیا لیکن
 "نامساعدت روزگار، خاندانی مشکلات اور قوت بشعری کی
 ضرورتوں نے کسی قدر میرے سابقہ عزم کو بدل دیا اور خلوت
 گزینی کا جو ارادہ میں نے کر لیا تھا، اس میں خلل ڈالا۔ مجھ پر اس
 وقت تک باستثنائے چند متفرق ساعتوں کے، حالت وجد طاری
 نہیں ہوئی تھی، تاہم مجھے امید تھی کہ ایک نہ ایک دن یہ درجہ بھی
 ضرور حاصل ہو جائے گا۔ جب کبھی واقعات زمانہ مجھے اس راستے
 سے منحرف کر دیتے تو میں پھر واپس آجاتا، اس طرح میں نے دس
 سال بسر کئے۔ اس تنہائی کی حالت میں مجھ پر ایسے ایسے وارادات
 ہوتے کہ جن کا بیان کرنا یا بتانا میرے حیطہ امکان سے باہر ہے
 مجھے اس کا یقین ہو گیا کہ صوفیہ بے شک جادہ حق پر ثابت قدم
 ہیں اور قاعلیت اور انفعالییت کی حالتوں میں، اور خارِ جاوہر
 باطنِ اوہ اس نور سے کسبِ ضیاء کرتے ہیں جس کا سرخِ شہید نبوت ہے۔
 صوفی کے لئے شرطِ اول یہ ہے کہ ماسواۃ اللہ سے اپنا دل خالی
 کرے، توجہ الی اللہ کی دوسری شرط یہ ہے کہ مضموع و خشوع کی
 دعائیں رقتِ قلب سے کی جائیں اور ذاتِ باری کے تصور
 میں قلب گم ہو جائے۔ لیکن حقیقت میں یہ صرف تصوف کی

زندگی کی پہلی منزل ہو۔ اس کی نہایت یہ ہے کہ انسان فنا فی اللہ ہو جائے
 اس منزل سے پہلے جو وجد کی حالتیں وغیرہ طاری ہوتی ہیں، وہ
 گویا صرف ایک دروازہ ہیں اس نے والے واردات کے لئے،
 اس کے بعد امام غزالی جہاں تجربات نفسی کی حقیقت کی بحث میں
 فرماتے ہیں:-

”جس طرح سے بعض لوگوں میں صرف ملکہ حسی ہوتا ہے اور خالص
 فکر و عقل کے سروضات کو وہ قبول نہیں کرتے، اسی طرح سے ایسے
 صاحب عقل انسان بھی موجود ہیں جو ان صوفیاء حقائق کو جو ملکہ راسخہ
 سے حاصل ہوئے ہیں، رد کر دیتے ہیں۔ ایک اندھا رنگون کے
 متعلق صرف اسی قدر جان سکتا ہے جو اس نے دوسروں سے
 سنا ہے..... لیکن جو وجدانی حالت طریقہ تصوف
 سے پیدا ہوئی ہے وہ ایک طرح کا بدیہی ادراک ہے جیسے کوئی
 شخص خود اپنے ہاتھ سے کسی چیز کو ٹھول رہا ہو۔“

حضرات، ان مختلف اقباسات کے سننے کے بعد غالباً آپ کو یہ باور
 کرنے میں تاخیر ہو گا کہ صوفیاء نہ کیفیت نفسی بھی کم از کم، ہمارے نفسی ترکیب میں
 وہی درجہ رکھتی ہے جو دوسری شعوری کیفیت اور ان نفوس کے لئے جن پر
 یہ کیفیات طاری ہوتی ہیں۔ ان کی ملکیت و طبعیت ویسی ہی ہے جیسے

ہمارے دوسرے قسم کے شعور می تجربات کی۔ ہم کو کیا حق ہے کہ ہم ان سے
 انکار کریں۔ اگر وجدانی حقیقت کا انکشاف کسی انسان کو ایک نہج زندگی کی
 طرف لے جاتا ہے تو ہمیں اس سے تعارض کا کیا حق ہے۔ آپ چاہے حفظ
 شریعت کے خیال سے اسے دریا میں ڈال دیں، یا آگ میں جلادیں، یا
 قتل کر دیں یا وار پر چڑھا دیں، لیکن آپ اس کی کیفیت نفسی کو نہیں بدل
 سکتے۔ منطق کو جذبات اور تاثرات کے اس ”جرم“ میں مداخلت کرنے کا
 کوئی حق نہیں ہو۔ جب ہم خود اپنے نام نہاد عقل کے ذریعے حاصل کئے ہوئے
 معتقدات کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی قسم کی حقیقت پر
 مبنی ہیں جو صوفیانہ خیالات کی بنیاد ہے۔ کیا صوفیاء کے شہادت اور
 اوراکات کی شہادت ہمارے حواس خمسہ کی شہادت سے کم معتبر ہے؟
 ہرگز نہیں، ہمارے جذبات محبت، جذبہ الوالعزمی، جذبہ حب وطن و مملکت
 دوسرے جذبات و تاثرات کی طرح یہ صوفیانہ کیفیات بھی ہمارے نفس کی شدت
 حالتیں ہیں جن سے معلومہ و محصلہ واقعات بالکل ہی نئی روشنی میں ہمارے
 سامنے آتے ہیں اور ہماری زندگی سے ایک نیا رشتہ جوڑتے ہیں۔ وہ گویا
 ہمارے نفس کے نئے دریچے ہیں جن سے وہ نئی فضا دیکھتا ہے۔ نئی ہوا
 میں سانس لیتا ہے، نئے نور میں زندگی بسر کرتا ہے جس طرح کسی صوفی
 کو یہ حق نہیں ہو کہ وہ صرف اپنے مخصوص طریقہ ہی کو راہ نجات بتائے یا

طرح عقلیت بھی اس کی مجاز نہیں ہے کہ وہ ان کیفیات کا مضحکہ اڑائے ،
اور جو حقائق ان سے منکشف ہوتے ہیں ، انہیں حقائق ہی نہ بتائے ۔

مجھے امید ہے کہ سطور بالا سے آپ حضرات کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ کیفیات
میں تصوف کی اصطلاح کسی خاص محدود معنی میں نہیں ، بلکہ وسیع ترین معنی
میں استعمال ہوتی ہے ، مذہبی اور غیر از مذہبی ہر قسم کی صوفیانہ کیفیات نفسی
اس کے مفہوم میں داخل ہیں ، یعنی ایسی تمام کیفیات نفسی جو اپنی بصیرت و فوری
انفعالیات ، ناقابل بیان ہونے کی خصوصیت اور عارضیت کی وجہ سے
دوسری کیفیتوں سے متماثر ہوں ۔ یہ حالت کسی خاص طبقہ یا ملت کے ساتھ
مخصوص نہیں ہے ۔ ہندویت ، بودھ مت ، یا اسلام ، بودھ مت ہو یا عیسائیت ہر مذہب
کے صوفیانہ تاثرات میں ہیں ایک سی کیفیت نظر آتی ہے ، جو ایک اس وجہ سے
ہے کہ اس کی قدر مشترک یعنی ایمان باللہ وہی ایک ہے ۔

نفس انسانی اس وقت بھی ان کیفیات کا مورد تھا جب انسان
بہمیت کی زندگی بسر کرتا تھا ، اور آج اس مادیت کے دور میں بھی ہمارے
اکثر تجربات نفسی کبھی کبھی ایک ایسے نفس کو چھوڑ دیتے ہیں جن سے یہ نئے
نئے نکل پڑتے ہیں ۔ ہماری عقلیت چاہے اس پر جبر ہو ، منطق اس کا منہ
چڑھائے ، طبی مادیت اسے اعصابی کمزوری ٹھہرائے ، لیکن ان کی حقیقت
اور حکمت ، روحانیت اور معنویت کو مٹانا اس کے بس کی بات نہیں ۔

برو، ایس دام بر مرغ و گر نہ کہ غنقا را بلند است آشیانہ

۵۔ عنصر عقلی

حضرات! اب ہم ایمانیت کے عناصر خمسہ میں سے پانچویں عنصر یعنی عنصر عقلی سے بحث کرتے ہیں، اگرچہ مذہبیت سراسر ایک کیفی اور تاریخی چیز ہے، تاہم عنصر عقلی کا دخل بھی اس میں کچھ نہ کچھ ضرور ہو اور اگر ایمان آفرینی میں نہیں تو کم از کم ایمانی کیفیت کی توجیہ میں عقل و استدلال سے ضرور کام لیا جاتا ہے۔ اگر ہم تاریخی حیثیت سے مذہبیت کا مطالعہ کریں تو ہمیں قدیم سے قدیم اجمام پرستی میں بھی کسی قدر جھلک عنصر عقلی کی ضرور نظر آتی ہو۔ ربو Ribot نے اپنی کتاب نفسیات جذبات میں افریقہ کے ایک وحشی کے مذہبی خیالات نقل کئے ہیں۔ وہ کہتا ہے:-

”بارہ برس کا ذکر ہے کہ میں اپنا گلہ خزانے کے لئے گیا تھا۔ کہہ رہا دھند لکا چاروں طرف پھیلا ہوا تھا، میں ایک چٹان پر بیٹھ گیا اور اپنے دل سے غم انگیز سوالات پوچھنے لگا۔ غم انگیز اس وجہ سے کہ میں ان کا کوئی جواب نہیں دے سکتا تھا۔ میں نے اپنے دل سے پوچھا کہ تاروں کو کس نے اپنے ہاتھ سے بنایا ہے؟ وہ کس

ستون پر قائم ہیں، دریا کے پانی کو دیکھو کہ کبھی نہیں تھکتا۔ بے ہی چلا جاتا ہے۔ صبح سے شام اور شام سے صبح تک، بس اس کا یہی کام ہے؛ آخر یہ کہاں جا کر رگتا ہے، اور اسے کون بہا رہا ہے۔ بادلوں ہی کو دیکھو کہ آتے جاتے رہتے ہیں، کبھی کبھی پانی برسا جاتے ہیں آخر وہ کہاں سے آتے ہیں۔ انھیں کون بھتیگا ہے؟ ہمارے بچاؤ کی تو پانی برسا نہیں سکتے، اس لئے کہ میں نے کبھی انھیں آسمان پر جاتے نہیں دیکھا، پھر آخر کون برساتا ہے۔ میں ہوا کو نہیں دیکھ سکتا لیکن آخر وہ کیا چیز ہے، اسے کون چلاتا ہے؟ ان سوالات کا جواب دل سے نہ پا کر، میں نے اپنا منہ دونوں ہاتھوں سے

چھپا لیا۔

حضرات! اسرار کائنات کے متعلق عقل و فکر کی یہ بے چینی جو آگے چل کر عقیدے یا ایمانیت میں منتج ہوتی ہے، صرف افریقہ کے اس وحشی ہی تک محدود نہیں ہو۔ آپ کی سر زمین کا مایہ ناز فلسفی شاعر غالب بھی اسی کاوش فکری میں مبتلا ہو سکتا ہو اور فرط حیرت سے بکا رہا ہوتا ہے۔
لالہ دگل کہاں سے آئے ہیں ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے؟
غرض کہ عقلی استدلال کی بھی اکثر صورتیں ایسی ہوتی ہیں جن سے انسان وجود باری تعالیٰ کا ثبوت پاتا ہے یا اگر ثبوت نہیں پاتا تو لاادری

کہہ کر چپ ہو جاتا ہے۔ جو خود اثبات واجب الوجود کی ایک سلیبی کل ہی ہے۔
بقول حاکمی :

بجھا ہر پے بجکوا دراک کی سرحد جس قسم نے رکھا ہے، انکار روایت را
مجھے ان طرق استدلال کی فلسفیانہ صداقت یا غلطی سے بحث نہیں ہے
اگر فرض محال فلسفہ ان دلائل کو غلط بھی ثابت کر دے تو اس سے ان کی نفسی
ماہیت میں کسی قسم کا فرق نہیں آتا، اس لئے کہ اکثر انسانوں کے لئے یہ دلائل معتبر
اور موثق ہیں اور انھیں اثبات واجب الوجود کی طرف لے جاتے ہیں۔

سب سے پہلی دلیل جو جو مطلق کی پیش کی جاتی ہے وہ ایک استخراجی قیاس
منطقی ہے۔ فلاسفہ میں سے ڈیکارٹ (Descartes) اور لائب نٹز
Liebnitz نے اسی قیاس سے اثبات واجب الوجود کے متعلق تینابط

کیا ہے۔ ڈیکارٹ کی دلیل مختصراً یہ ہے

تصور الہی ایک مکمل ہستی کا تصور ہے

وجود ایک کمال ہے اور عدم وجود نقص

ایک کامل ہستی میں صفت وجود کا ہونا ضروری ہے

پس خدا موجود ہے

دوسری عقلی دلیلیں تجربات انسانی سے ماخوذ ہیں، مثلاً علت و معلول کے سلسلے
سے وجود باری تعالیٰ کا ثابت ہونا، دنیا میں کوئی معلول بغیر علت کے

نہیں ہو سکتا اور علت کے لئے بھی کوئی نہ کوئی سابقہ علت ضرور ہونی چاہئے، اور اس طرح یہ سلسلہ علت اول یعنی خدا پر جا کر ٹہرتا ہے۔ ایک اور دلیل یہ ہے کہ اشیاء عالم کی ہیئت ترکیبی میں ہمیں بہت سی باتیں ایسی ملتی ہیں جن کی توجیہ محض طبعی قوانین سے نہیں ہو سکتی، مثلاً ان کی زندگی اور ان کی جبلتیں ان کے وجود کا نشانہ نظام کائنات میں صرف اپنے بھائے ذات کے علاوہ اور کچھ ضرور ہے۔ تمام اشیاء میں ایک واحد نظام کا فرمانظر آتا ہے کہ کثرت کے لباس میں وحدت جلوہ گر ہے، غرضکہ ان مختلف صورتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان اشیاء کا کوئی نہ کوئی صانع ضرور ہے۔ سب سے آخر میں اثبات واجب الوجود کی اخلاقی دلیل کا ذکر کروں گا جس کی تفصیل پہلے غرض اخلاقی کے ضمن میں کی جا چکی ہے۔ یعنی اخلاقی تصادم سے خیر و شر کا تصور پیدا ہونا اور انسان کا خیر بر قائم رہنے کے لئے خدا کے وجود کو ضروری سمجھنا۔

جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ان دلائل کے بیان کرنے سے میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ فلسفیانہ حیثیت سے بھی یہ دلیلیں قابل قبول ہیں یا نہیں۔ انہی اس مقالہ کے موجودہ حصہ میں وہ ایک خالص نفسیاتی مسئلہ ہے، یعنی یہ کہ آیات پر استدلال اور عقلیت کا اثر کیا ہوتا ہے؟ مجھے امید ہے کہ سابقہ بحثوں سے میرے سامعین یہ سمجھ گئے ہوں گے کہ انسان کے عقیدے پر زیادہ تر اثر ہمارے تاثرات و جذبات کا پڑتا ہے اور بہت کم عقل و استدلال کا۔

ہیں شک نہیں کہ ہم اپنے اکثر معتقدات اور یقینات کی تائید میں عقلی دلائل
 رکھتے ہیں لیکن غور کیجئے کہ ان دلائل کی حیثیت صرف توجیہ ہی ہو یعنی کسی
 مدے کے جواز کے لئے دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔ اس نفسی عمل توجیہ عقلی
 کی مثالیں آپ کو ہر طرف نظر آتی ہیں

Rationalization

ناظرین یا سورنٹن کی حالت میں نفس کس کس طرح سے اپنے رجحان غالب کی تائید
 دے دیتا ہے۔ اگر کسی کی طرف سے آپ کا گمان نیک ہوتا ہو تو اس کی
 یہی قابل اعتراض حرکات کی بھی کچھ نہ کچھ توجیہ کر دی جاتی ہے۔ اسی طرح
 سورنٹن کی صورت میں بے ضرر سے بے ضرر باتوں میں بھی ایک قباحت
 کا پہلو نظر آتا ہے اور نفس فوراً اس کی توجیہ میں دلیلیں اور ثبوت ڈھونڈ لیتا ہے۔
 مولانا حالی نے ایک اعلیٰ درجے کے قطعہ میں نفس کے اس توجیہ کی خاصہ کو بیان کیا
 دیکھ عادت کا تسلط میں نے عادت سے کہا

گھیر لی عقل صواب اندیش کی سب تو نے جائے
 ہنس کے عادت نے کہا کیا عقل ہو مجھ سے الگ؟

میں ہی بن جاتی ہوں نادان رفتہ رفتہ عقل درے
 اس عمل توجیہ میں ایک بڑی مشکل یہ ہوتی ہے کہ خود انسان کو اس
 کا شبہ بھی نہیں گذرتا کہ اس کی عقل در اسے رکھتی عقیدہ غالب ہو۔ وہ یہی
 سمجھتا ہے کہ جو کچھ میرا عقیدہ ہے وہ سراسر ثبوت عقلی کی بنا پر ہے۔ وجہ یہ ہے

کہ اپنے نفس کا مطالعہ تو صرف مشاہدہ باطن اور تامل ہی سے ہو سکتا ہے، لیکن دوسروں کے متعلق جو رائے قائم کی جاتی ہے وہ ان کے کردار کو دیکھ کر۔ اگر یہ مشکل نہ ہوتی، اگر ہم میں محاسبہ نفس کی اتنی قدرت ہوتی کہ اپنے دلائل کا سرچشمہ بھی اپنی فکر صواب اندیش کی نظر سے دیکھ سکتے، اور غور کر لے کہ ان میں مخفی رجحانات اور جذبات کی کارفرمائی کس حد تک ہے تو تنگ نظری اور تعصب دنیا سے اٹھ جاتے، لیکن جذبات کی ہنگامہ آرائی کچھ اس غضب کی ہوتی ہے جو تاثرات نفس پر کچھ اس طرح چھا پاتا ہے کہ عقل و شعور کی تمام قوتیں ایک انجان طریقہ پر اور کھینچ آئے ان کران کی ہمنوائی کے لئے طلب کر لی جاتی ہیں، اور توجیہ محض کو دلیل عقلی سمجھا جاتا ہے۔

نفس کے اس خاصہ کی مثالیں ہمیں تبدیل عقائد و خیالات میں اکثر ملتی ہیں جب کوئی شخص ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب قبول کرتا ہے یا ایک طریقہ زندگی سے تائب ہو کر دوسرا طریقہ اختیار کرتا ہے اس وقت وہ ان دلائل پر غور کرے جو اس کا نفس پہلے سابقہ مذہب، یا سابقہ طریقہ زندگی کی تائید میں پیش کرتا تھا تو اس کو اندازہ ہو جائے کہ وہ نری توجیہات تھیں۔ صرف مذہب ہی کی دنیا میں نہیں بلکہ دنیا سے علم و فن میں بھی اسی توجہ کے کرشمے نظر آتے ہیں۔ آج تک بعض بڑے لکھے لوگ لٹیموسی نظام شمسی کی تائید میں، دو دلیل متین فی ابطال حرکت الارض، پیش کرتے ہیں، یہی حال کیا

راہوں اور نظریوں کا بھی ہے۔ غرض کہ توجیہ عقلی کی اس ہمہ گیری کو دیکھ کر ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انسان کے معتقدات میں عقل و فکر کا حصہ کم ہر اور تاثرات کا زیادہ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ عقل کا حصہ بالکل ہوتا ہی نہیں ہے۔ معتقدات کی بنیاد خواہ تاثرات ہوں یا جذبات، لیکن ان کی صرح و قبح، نقد و نظر میں زیادہ تر عنصر عقلی ہی کا دخل ہے۔ بے ربط عقائد و خیالات کو کوئی ذہن قبول نہیں کر سکتا۔ ایسے عقائد جو ہمارے مجموعی علم سے میل نہ کھائیں درجہ قبولیت حاصل نہیں کر سکتے۔ توجیہ کی بھی ایک حد ہوتی ہے۔ دوسری اہم بات جو یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ عمل توجیہ کا ثابت ہو جانا، کسی عقیدے یا خیال کے لازماً غلط ہونے کو مت لازم نہیں ہے۔ ایک صوفی اپنے واردات قلب سے ایک نتیجہ پر پہنچتا ہے، اس کے دل میں ایک یقین قائم ہوتا ہے، اس یقین کے لئے عقلی دلیلیں پیش کی جاتی ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ چونکہ یہ عقلی دلیلیں توجیہات ہیں، اس لئے یقین بھی غلط ہے؟ جو ایسا کرے وہ اس صریحی منطقی مغالطہ میں مبتلا ہے کہ حقیقت کا علم صرف عقلی دلائل سے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ بقول برگسن کے تلاش حقیقت میں وجدان کی رہبری، عقل و استدلال کی رہبری سے کہیں زیادہ معتبر ہوتی ہر محفل سماع میں آپ دیکھتے ہیں کہ ایک شخص ایک مصرع سن کر فوراً جذب سے کانپ اٹھتا ہے۔ اس طرح سے ایک اور شخص دوران عبادت میں خشیت

آہی کے تصور سے روتا ہے، ایک سرفروش مجاہد میدان کا رزار میں گھس جاتا ہے۔ ایک پردہ نشین بی بی، اپنے بچہ کو بچانے کے لئے دیوانہ وار سڑک پر مچل آتی ہے۔ یہ سب شائیں تاثرات و جذبات کی ہیں، اپنے ان افعال کے لئے جو وجوہات یہ لوگ بیان کریں گے، وہ بیشک توجیہات ہوں گی، لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ معرفت الہی، خشیت الہی، حب وطن، محبت اور می... بخضکہ تمام جذبات اور تاثرات جن حقیقتوں کو نفس کے سامنے لاتے ہیں وہ حقیقتیں ہی نہیں ہیں۔ ان سب کے لئے یہ روحانی کیفیات حقیقی معنویت رکھتی ہیں، وہ ان کے پورے وجود کو اپنی شدت سے لرزادیتی ہیں، ان کے زلزلوں سے پرانا نظام تصورات متہدم ہو جاتا ہے، ان کی وجہ سے ان لوگوں کے کردار اور سیرت پر نیا رنگ چڑھتا ہے، میں پوچھتا ہوں کہ اگر حقیقتیں نہیں ہیں تو پھر آخر دنیا میں حقیقت کسے کہتے ہیں۔

چرب زبان عقلیت کہتی ہے کہ پہلے ثبوت لائے، پھر یقین کیجئے اس نے چند خاص خاص معیار مقرر کر دیے ہیں، پہلے ایسے مجرد اصول ہوں جو الفاظ میں بیان کئے جاسکیں، پھر جو اس ختمہ کی شہادت پر معتبر اور قطعی معلومات حاصل ہوں، پھر ان معلومات کی بنا پر مسلمات بنائے جائیں اور ان مسلمات سے منطقی استنباط کیا جائے عقلیت کے ان معیاروں کے خاص خاص صورتوں میں مفید ہونے میں کلام ہو سکتا ہے، ہمارا سارا فلسفہ اور ہمارے

تمام علوم صحیحہ عقلیت کے معیاروں کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں، لیکن
ہر سخن موقع و ہر نکتہ مکانے دارد

کیا فرض ہے کہ انسانی زندگی کی سی ایک پیچیدہ اور مختلف الحیثیات پر مشتمل
انہیں معیاروں سے جانچی جائے۔ اگر مجموعی حیثیت سے انسان کی حیات نفسی
پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوتا ہے کہ عقلیت اور منطقیت صرف اس کے ایک جزو
کی تشفی کر سکتی ہے اور بس، یعنی صرف قوائے استدلالیہ کی، ان قوتوں کی جو حرب
زبان ہیں، دلیل بازی خوب کر لیتی ہیں، منطق بگھاڑ لیتی ہیں، لیکن ان کے علاوہ
نفس کی دوسری خاموش لیکن طوفانی کیفیتیں بھی ہوتی ہیں، یعنی آپ کی پوری
غیر شعوری زندگی، آپ کے رجحانات، معتقدات، الہامات فطری، تاثرات
اور وجدانات ان سب کے متعلق عقلیت کسی قسم کا ادعا نہیں کر سکتی، اس کے
مقدمات صغرائے و کبرئے، جب تک کہ پہلے ان بے زبان قوتوں سے سند قبولیت
نہ پالیں تسلیم ہی نہیں کئے جاسکتے۔

حضرات، یاد رکھئے کہ جس طرح عقلیت عقیدے کی بنیاد کو متزلزل نہیں
کر سکتی، اسی طرح سے محض عقلی دلیل اور منطق سے عقیدے قائم بھی نہیں ہوتے اثبات
واجب الوجود کے متعلق منطقی دلیلوں سے کسی کو اس کا یقین نہیں ہو سکتا۔
نرمی منطقی بحثیں ایمانی کیفیت نہیں پیدا کر سکتیں، ہندوستان میں جب سے
انگریزی تعلیم اور مغربی سائنس کا رواج ہوا، ایک تعلیم یافتہ طبقہ ایسا پیدا ہو گیا

ہے جسے اس وقت تک چین ہی نہیں آتا جب تک کہ وہ صحف سماوی سے نیوٹن کا کلیہ تجاذب اور ڈارون کا نظریہ ارتقا ثابت نہ کرے، حاسہ مذہبی اور ایمانیت کو ان کوششوں پر ہنسی آتی ہے اس کے تاثرات اور جذبات ہی اس کے لئے کافی شہادتیں ہیں، وہ ان غلصہ لیکن گم کردہ راہ عقل و دانش کے پتلوں سے اکبر کی زبان میں کہتی ہے:

شعر میں کہتا ہوں، ہجے تم کرو

سائنس کو صرف کلیات اور تعلیمات سے مطلب ہے، وہ ابر رحمت کو عمل حرارت و قیظ کہتی ہے، اے اس سے کیا بحث کہ غریب کسان اے کس نظر سے دیکھ رہا ہے۔ اس کا نقطہ نگاہ سراسر عیسائی شخصیت ہے۔ سائنس کا خدا صرف عمومی قوانین کا خدا ہے، بقول جیمز کے وہ تھوک فروشی کرتا ہے، خوردہ فروشی نہیں کرتا۔ انسان سائنس کی نظر میں صرف حیوان ناطق ہے، لیکن ہر شخص جاننا ہے کہ انسان صرف حیوان ناطق نہیں ہے وہ خود ”میں“ ہوں، ایک ذات ہوں، اپنی مخصوص قیمت رکھتا ہوں، اپنا الگ مہر کئے والا دل رکھتا ہوں، میرا وجود ایک حقیقی وجود ہے۔ غرض کہ سائنس ان ذاتی عوارض و حالات کو میرے ذہن سے ہٹا نہیں سکتی، مذہبیت سائنس کی طرح غلطی نہیں کرتی کہ ذات اور شخص کے تعلقات کو پس پشت ڈال دے۔ وہ انفرادیت کی لو ابردار ہے اور انفرادیت کی جان تاثرات اور جذبات

ہیں۔ اس شخصی دنیاے تاثرات کے مقابلے میں سائنس کا خارجی نظام کائنات اور اس کے تعیمات کتنے بے جان معلوم ہوتے ہیں، غرض کہ جب تک انسان ذاتی تاثرات و احساسات کا پتلا رہے گا، اس وقت تک مذہبیت کا پیغام اس کے لئے نوید امن رہے گا اور صرف سائنس کے بوجہ جان کلیات اور قوانین سے اس کی روحانی ضرورتیں پوری نہ ہوں گی۔

غرض دنیاے مذہب میں سائنس ہو یا عقلیت، دونوں کے پاؤں ”پائے سخت بے ٹمکین بود“ کے مصداق ہیں، حاسہ مذہبی ایک شخصی راز ہے اور زیادہ تر ہر شخص کے جذبات اور تاثرات پر منحصر ہے، اور یہ دل کی انجان گہرائیوں میں پرورش پاتے ہیں اور انسان کے عمل پر اپنا رنگ چڑھتے ہیں۔ افسوس ہے کہ میرے پاس اتنا وقت نہیں ہے کہ میں ان تغیرات کی نفسیاتی تشریح کر دوں جو مذہبیت کی وجہ سے انسانی سیرت میں ہوتے ہیں۔ اتنا بہر حال آپ سب جانتے ہیں کہ حاسہ مذہبی کے اثر سے انسان میں فروتنی، محبت انسانی، صبر و رضا، یکسوئی قلب اور سکون خاطر کی کیسی محبوب صفتیں پیدا ہو جاتی ہیں عقلیت کی رسائی ان گہرے جذبات تک نہیں ہو سکتی عقل کا محنت اسی وقت اس محفل زندان میں بار پائے سکتا ہے جب وہ خود بادہ خواریں کر داخل ہو، ان تاثرات اور جذبات سے جو حقیقت انسان کے علم میں آتی ہے وہ اپنی خاص تجلیمت اور نوریت

رکھتی ہے۔ جس کی پوری صداقت کا علم صرف اسی نفس کو ہو سکتا ہے جو ان کیفیات کا لذت شناس ہو۔

حضرات ! اب یہ مقالہ ختم ہو گیا۔ اگر اس کے عنوان سے آپ میں سے بعض اصحاب کے دلوں میں یہ خلش پیدا ہو گئی تھی کہ اس لطیف کتاب یعنی حسن مذہبیت کی علمی بحث سے کہیں اس کی لطافت اور نزاکت کو صدمہ نہ پہنچے، تو امید ہے کہ اب وہ مٹ گئی ہو گی۔ نفس انسانی کا مطالعہ ہمیں جس نتیجے پر پہنچاتا ہے، وہ یہ ہے کہ نفس کی کچھ باطنی مشکلات ہوتی ہیں اور وہ ان کا حل تلاش کرتا ہے، حاسہ مذہبی یا ایانیت ہی ایک ایسا جامع الحیثیات حل ہے جو روح کے اکثر امراض کے لئے نسخہ شفا کا حکم رکھتا ہے۔ انسان اپنی ترکیب نفسی کے اعتبار سے بلکہ اپنی باطنی ضروریات کے تقاضے سے اس حل پر پہنچنے پر مجبور ہیں۔ چاہے نام مختلف ہوں، ارکان و عبادات میں فرق ہو، نظر سے الگ الگ ہوں، لیکن ہر مذہب کی قدر مشترک یہی حاسہ مذہبیت ہے، یہ جس کسی میں اور جہاں کہیں پایا جائے، کم از کم اتنا ہی قابل قدر ہے جتنا کہ کوئی جذبہ، اگر ہم اس حقیقت کو سمجھ لیں تو ہم میں دوسروں کے مذہبی عقائد کے متعلق ایک ایسی بصیرت پیدا ہو جائے کہ خواہ ہم ان کے ہم خیال نہ ہوں، لیکن ہمارے دل میں ان کے حاسہ مذہبی کا احترام ضرور پیدا ہو جائے

مطبوعات اردو اکادمی

نفسیات مذہب - پروفیسر سید وھاج الدین صاحب ایم اے

کا مقالہ جو ۷ جنوری سنہ ۳۲ ع کو جلسہ اردو اکادمی میں
پڑھا گیا تھا۔ قیمت ۸ آنہ

جمال الدین افغانی - قاضی عبدالغفار صاحب کا مقالہ جو

۲۱ فروری سنہ ۳۲ ع کو جلسہ اردو اکادمی میں پڑھا گیا تھا۔ قیمت ۸ آنہ

آزادی - جان اسٹورٹ مل کی کتاب ”لبرٹی“ کا ترجمہ

از سعید انصاری صاحب بی اے (جامعہ) مقدمہ از پروفیسر

محمد مجیب صاحب بی اے (آکسن) قیمت ۱ روپیہ ۸ آنہ

نفسیات شہاب - مصنفہ پروفیسر اشپرانگر - مترجمہ

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب ایم اے - پی ایچ ڈی - قیمت ۳ روپیہ

سیرت نبوی اور مستشرقین - انسائیکلو پیڈ یا برٹانیکا کے

مضمون ”محمد نزم“ (ازولہاؤن) کا ترجمہ - مترجمہ ڈاکٹر

عبدالعلیم صاحب بی اے - آنرز (جامعہ) پی ایچ ڈی (برلن)

قیمت ۱ روپیہ ۴ آنہ

تاریخ ہند قدیم - کے ایم پانسیکر صاحب ایم اے - (آکسن)

نے جامعہ کے شعبہ تصنیف و تالیف کی درخواست پر یہہ مختصر

تاریخ لکھی - قیمت ۸ آنہ